



LES VERS DORÉS
DE PYTHAGORE,
EXPLIQUÉS,

ET TRADUITS POUR LA PREMIÈRE FOIS

EN VERS EUMOLPIQUES FRANÇAIS;

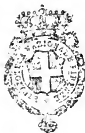
PRÉCÉDÉS D'UN DISCOURS

SUR L'ESSENCE ET LA FORME DE LA POÉSIE,

CHEZ LES PRINCIPAUX PEUPLES DE LA TERRE,

Adressé à la classe de la Langue et de la Littérature françaises, et à celle d'Histoire et de Littérature ancienne de l'Institut impérial de France :

PAR FABRE-D'OLIVET.



'Αείσω συνετοῖς, θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι.

« Je vais parler au Sage : éloignez les profanes ».

Vers de Pythagore, conservé par Stobée, Serm. 39.

A PARIS,

Chez TREUTTEL et WÜRTZ, Libraires, rue de Lille, Ancien hôtel de Lauraguais, n° 17;

Et à STRASBOURG, même Maison de Commerce.

1813.

DISCOURS

SUR L'ESSENCE ET LA FORME

DE LA POÉSIE,

Adressé à la Classe de la Langue et de la Littérature françaises, et à celle d'Histoire et de Littérature ancienne de l'Institut impérial de France.

MESSIEURS,

AVANT de publier la traduction des VERS DORÉS de Pythagore, telle que je l'ai faite, en vers français que je désigne par l'épithète d'*eumolpiques* (*), j'aurais désiré pouvoir vous la soumettre, et m'éclairer de vos conseils ou m'appuyer de vos suffrages; mais des usages académiques, et des lois dont j'ai senti la justesse, m'ont empêché de jouir de cet avantage. L'innovation néanmoins que j'ai tenté de faire

(*) Cette épithète sera expliquée dans la suite du Discours.

dans la poésie française, et l'explication nouvelle que j'ai essayé de donner d'un des plus célèbres morceaux de la poésie grecque, m'ont paru tenir de trop près à vos travaux, et rentrer trop avant dans vos attributions littéraires, pour que j'aie cru pouvoir me dispenser d'appeler sur elles votre attention. Je réclame votre indulgence, si, dans la démonstration d'une juste déférence à votre jugement, je manque involontairement à quelques formes; et je vous prie d'apprécier la pureté de mes intentions.

Je n'ai nulle prétention à la poésie; j'avais même, dès long-temps, renoncé à l'art des vers, et voilà cependant que je me présente dans la carrière poétique, pour y briguer le succès hasardeux d'une innovation! Est-ce l'amour de la gloire qui m'inspire cette témérité, qui m'éblouit, aujourd'hui que mon automne s'avance, tandis qu'il n'a pu m'émouvoir lorsque l'effervescence de mon printemps devait doubler sa force? Non : quelque flatteuses que soient les couronnes que vous décernez au talent, elles ne sauraient me toucher; et si un intérêt aussi nouveau que puissant ne m'engageait à m'adresser à vous, je garderais le silence. Cet intérêt, Messieurs, est celui que m'inspire la science en elle-même, et le désir,

peut-être inconsidéré, mais louable, de coopérer de mes faibles moyens au développement d'une langue dont l'influence littéraire et morale, sortant des bornes de l'Europe et du siècle actuel, doit envahir le Monde, et devenir universelle, comme la renommée du Héros qui étend ses conquêtes avec celles de l'Empire dont il a jeté les fondemens.

J'ai besoin, je le sens bien, MESSIEURS, d'expliquer ma pensée. Mon assertion, toute fondée qu'elle soit, n'en paraît pas moins extraordinaire, et je dois en convenir. La défaveur qui s'attache à toutes les idées nouvelles, à toutes les innovations, la juste défiance qu'elles inspirent, l'espèce de ridicule qui rejaillit de leur chute, auraient arrêté mon audace, si je n'avais eu que l'audace, et si la noble ambition d'opérer un bien général ne m'avait élevé au-dessus du mal particulier qui pouvait en résulter pour moi. D'ailleurs j'ai compté sur la bienveillance éclairée des deux illustres Académies auxquelles je m'adresse : j'ai pensé qu'elles distingueraient dans les vers que je présente à leur examen, et comme moyen d'exécution dans la poésie française, et comme moyen de traduction dans les poésies antiques et étrangères, l'utilité réelle qu'ils peuvent offrir, de la beauté accidentelle qui leur manque, et

qu'une main plus habile aurait pu leur donner; je me suis flatté enfin qu'elles daigneraient me prêter jusqu'au bout, et sans prévention, l'attention qui m'est nécessaire, et que, si elles refusaient une entière approbation à mes efforts, elles rendraient du moins justice à mon zèle, et applaudiraient aux motifs qui me les ont fait tenter.

§. I.

Lorsque, après la renaissance des lettres en Europe, le chancelier Bacon, législateur de la pensée, dessinait à grands traits l'arbre des connaissances humaines, et ramenait chaque branche de la science à celle des facultés morales dont elle dépend, il ne manqua pas d'observer judicieusement qu'il fallait distinguer deux choses dans la Poésie, son essence et sa forme (1): son essence, comme appartenant toute entière à l'imagination, et composant à elle seule une des principales branches de la science (2); sa forme, comme faisant partie de la grammaire, et rentrant ainsi dans le domaine de la philosophie, et dans la faculté

(1) *De Dignit. et Increment. Scient.* L. II, c. 13.
(2) *Ibid.* L. II, c. 1.

rationnelle de l'entendement (1). Cet homme célèbre avait emprunté cette idée à un homme plus ancien et plus célèbre que lui, à Platon. Selon cet admirable philosophe, la Poésie est, ou un simple talent, un art dont on se sert pour donner à ses propres idées une forme particulière, ou bien c'est une inspiration divine, au moyen de laquelle on revêt d'un langage humain et l'on transmet aux hommes les idées des Dieux (2). C'est pour n'avoir pas assez bien senti cette distinction importante, et pour avoir confondu ensemble deux idées qu'il fallait séparer, l'essence et la forme de la Poésie, qui sont comme l'âme et le corps de cette science, que tant d'hommes, parmi les nations modernes, se sont proclamés poètes, tandis qu'ils n'étaient, dans l'exacte vérité, que d'habiles versificateurs. Car il ne suffit pas, comme le dit encore Platon, d'avoir le talent poétique, il ne suffit pas de faire des vers, et même de bons vers, pour être appelé poète (3); il faut encore

(1) *De Dignit. et Increment. Scient.* L. VI, c. 1.

(2) Plat. *Dial. Ion.*

Aristote, souvent opposé à Platon, n'ose pas l'être en cet endroit. Il convient que les vers ne constituent pas seuls la Poésie, et que l'Histoire d'Hérodote, mise en vers, ne serait jamais qu'une histoire.

(3) *Dial. Ion.*

posséder cet enthousiasme divin, cette inspiration qui élève l'âme, l'éclaire, la ravit, pour ainsi dire, jusque dans les régions intellectuelles, et lui fait puiser à sa source l'essence même de cette science.

Combien s'abusent ceux qui, trompés par l'habitude, s'imaginent follement que la haute réputation d'Orphée, d'Homère, de Pindare, d'Eschyle ou de Sophocle, et l'immortalité dont ils jouissent, tiennent seulement au plan de leurs ouvrages, à l'harmonie de leurs vers, et à l'heureux emploi de leur talent! Ces dehors flatteurs, qui constituent la forme de leur poésie, auraient disparu dès long-temps, ils se seraient brisés, comme des vases fragiles, sur le torrent des siècles, si l'intelligence qui les anime n'en eût éternisé la durée. Mais cette intelligence secrète ne réside pas, comme se le persuadent quelques autres lecteurs superficiels, en s'abusant encore, dans le simple intérêt qu'inspirent les personnages mis en scène; cet intérêt, qui résulte du contraste des caractères et du choc des passions, est une autre sorte de forme plus intérieure, et moins fragile, il est vrai, que la première, mais aussi variable à la longue, et soumise aux grandes révolutions des mœurs, des lois et des usages. La véritable Poésie ne dépend pas de là; elle

dépend des idées primordiales que le génie du poète, dans son exaltation, a saisies dans la nature intellectuelle, et que son talent a manifestées ensuite dans la nature élémentaire, pliant ainsi les simulacres des choses physiques au mouvement inspiré de son âme, au lieu de soumettre ce mouvement à ces simulacres mêmes, comme font ceux qui écrivent l'histoire. Voilà ce que le philosophe moderne que j'ai déjà cité, Bacon, a parfaitement senti (1). « Comme le Monde sensible, dit-il, est inférieur à l'âme humaine, c'est à la Poésie à donner à cette nature ce que la réalité lui refuse, » en lui prêtant les facultés du Monde intelligible; et comme les actions et les événemens, » qui font le sujet de l'histoire véritable, n'ont » pas cette grandeur et cette sublimité que recherche l'âme humaine, il faut que la Poésie » en crée de plus héroïques. Tout doit s'agrandir, s'embellir à sa voix, et recevoir d'elle » une existence nouvelle; il faut que la vertu » même brille d'un éclat plus pur; que le voile » qui couvre la vérité se soulève à ses yeux, et » que la marche de la Providence, mieux signalée, laisse pénétrer jusqu'aux causes les » plus secrètes des événemens ».

(1) *De Dignit. et Incrcment. Scient.* L. II, c. 13.

Le philosophe qui exprimait ainsi sa pensée sur l'essence de la Poésie, était bien loin de croire, comme l'a toujours cru le vulgaire, et comme quelques écrivains modernes ont voulu le persuader aux savans (1), que, des deux parties de la Poésie, la forme positive fût la seule vraie; c'est-à-dire, qu'il ne pensait nullement que les personnages humains, mis en scène par les poètes que j'ai nommés, fussent des personnages historiques. Bacon savait fort bien qu'Achille, Agamemnon, Ulysse, Castor et Pollux, Hélène, Iphigénie, Œdipe, Phèdre, etc. ne sont rien moins que ce qu'ils paraissent être, et que leurs vertus ou leurs vices, leurs actions héroïques, leurs crimes mêmes, célébrés par la Poésie, renferment un sens profond où sont ensevelis les mystères de la religion et les secrets de la philosophie (2).

Il n'appartient qu'aux hommes auxquels la Poésie n'est connue que par ses formes extérieures, et qui n'ont jamais pénétré jusqu'à son essence, de s'imaginer qu'une petite ville

(1) Leclerc, connu par la multitude de ses ouvrages; l'abbé Bannier, Warburthon, etc.

(2) *De Dignit. et Increment. Scient.* L. II, c. 13.

Court de Gébelin cite le chancelier Bacon comme un des premiers défenseurs de l'allégorie. (*Génie allég.*)

d'Asie, inconnue à toute l'Asie, auprès de laquelle le roi des rois de la Grèce se morfond dix ans pour venger l'honneur de son frère trahi par sa femme, ait pu occuper pendant trois mille ans les plus grands esprits de l'Europe, à cause d'une querelle qui s'éleva la dixième année du siége entre ce roi des rois et un petit prince de son armée, colère et boudeur, nommé Achille. Il n'est permis qu'à des froids chronologistes, que les muses n'ont jamais visités dans leurs études, de chercher sérieusement à fixer l'année et le jour où s'éleva cette querelle. Jamais un homme qu'Homère ou Sophocle auront pénétré de leur esprit, ne verra dans Ulysse un homme réel, un roi, qui, rentré dans son île après de longs égaremens, tue de sang-froid une foule d'amans de sa femme, et reste certain de la fidélité conjugale de cette épouse abandonnée depuis vingt ans, et qu'il avait gagnée à la course (1), quoique, suivant les plus communs rapports, elle fût accouchée d'un fils en son absence (2) : ni dans

(1) Pausanias, L. III, p. 93.

(2) Acron. *In Epist.* Horat. I, 2.

Quelques auteurs disent que Pénélope avait conçu ce fils lorsque Mercure, déguisé en bouc, lui avait ôté de force sa virginité. (Lucian. *Dialog. Deor.* T. I, p. 176.)

OEdipe un autre roi qui, sans le savoir, sans le vouloir, toujours innocemment, tue son père, épouse sa mère, et poussé au parricide et à l'inceste par un destin irrésistible, s'arrache les yeux, et lui-même se condamne à errer sur la terre, pour être un exemple effrayant de la colère céleste. La pauvreté et le ridicule du fait raconté par Homère, et l'horreur qui résulte de celui exposé en scène par Sophocle, déposent assez contre leur réalité. Si le poëme de l'un et la tragédie de l'autre ne recelaient pas, sous l'écorce grossière qui les couvre, un feu secret qui opère à l'insu même du lecteur, jamais un homme sensé ne souffrirait qu'on lui présentât, d'un côté, le vice changé en vertu, et de l'autre, la vertu changée en vice, et les Dieux opérant cette étrange métamorphose contre toutes les lois de la justice naturelle. Il jetterait le livre avec dédain, ou, faisant la réflexion judicieuse d'un ancien critique grec, il s'écrierait avec lui (1) : « Si Homère n'avait pensé à l'égard des Dieux que ce qu'il dit, ce serait un impie, un sacrilége, un vrai Salmonée, un second Tantale; mais gardons-nous de lui faire cette injure, et de prendre pour guide ceux qui, méconnaissant le

(1) Héraclides, entre les petits mythologues.

génie allégorique de ce grand poète, et s'arrêtant à l'écorce de sa poésie mystérieuse, ne sont jamais parvenus à connaître la philosophie sublime qu'elle renferme ».

Vous n'êtes point, MESSIEURS, du nombre de ceux que désignait Héraclides dans les paroles que je viens de citer : Membres de ces Académies célèbres où Homère et Sophocle ont trouvé tant d'admirateurs, de défenseurs et d'illustres disciples, vous souffrez sans peine que je voie dans ces grands hommes plus que des poètes ordinaires, que je place leur gloire ailleurs que dans leur talent, et que je dise, surtout d'Homère, que ses titres les plus certains à l'immortalité, sont moins dans la forme que dans l'essence de sa poésie, parce qu'une forme, tout admirable qu'elle soit, passe et cède au temps qui la détruit, tandis que l'essence ou l'esprit qui l'anime, immuable comme la Divinité dont elle émane par inspiration, résiste à toutes les vicissitudes, et semble augmenter de vigueur et d'éclat, à mesure que les siècles, en s'écoulant sur elle, découvrent sa force et servent de preuve à sa céleste origine. Je me flatte que mes sentimens à cet égard ne sont pas étrangers aux vôtres, et que les successeurs de Corneille, de Racine et de Boileau, entendent avec plaisir donner ces éloges

au créateur de l'épopée, aux fondateurs de l'art dramatique, et m'accordent de les regarder comme des organes particuliers de la Divinité, des instrumens choisis pour l'instruction et la civilisation des hommes.

Si vous daignez, MESSIEURS, suivre le développement de mes idées avec autant d'attention que d'indulgence, vous savez déjà que ce que j'appelle l'essence ou l'esprit de la Poésie, et que sur les pas du fondateur de l'Académie, et du régénérateur des sciences en Europe, je distingue de sa forme, n'est autre chose que le génie allégorique, production immédiate de l'inspiration; vous comprenez aussi que j'entends par inspiration, l'infusion dans l'âme de ce même génie, qui, n'étant encore qu'en puissance dans la nature intellectuelle, se manifeste en acte en passant dans la nature élémentaire, au moyen du travail intérieur du poète qui la revêt d'une forme sensible, selon son talent; vous sentez enfin de quelle manière j'explique, d'après cette simple théorie, les paroles de Platon, et comment je conçois que le poète inspiré transmet aux hommes les idées des Dieux. Je n'ai pas besoin, je pense, de vous dire que je mets une énorme différence entre cette inspiration divine, qui exalte l'âme et la remplit d'un enthousiasme vrai, et cette espèce

de mouvement intérieur ou de désordre, que le vulgaire appelle aussi inspiration, laquelle, dans sa plus grande perfection, n'est que la passion excitée par l'amour de la gloire, unie à l'habitude des vers qui constitue le talent, et dans son imperfection, que la passion désordonnée, appelée par Boileau une ardeur de rimer. Ces deux espèces d'inspiration ne se ressemblent en rien; leurs effets sont aussi différens que leurs causes, leurs productions aussi différentes que leurs sources. L'une, sortant de la nature intellectuelle, est immuable comme elle : elle est la même dans tous les temps, chez tous les peuples, au sein de tous les hommes qui la reçoivent; elle seule produit le génie : sa manifestation première est très-rare, mais sa manifestation seconde l'est moins, ainsi que je le ferai voir plus loin, en exposant ma pensée à ce sujet. L'autre inspiration, inhérente à la nature sensible, enfantée par la passion, se varie au gré des hommes et des choses, prend la teinte des mœurs et des temps; elle peut faire naître le talent ou du moins le modifier, et, quand elle est secondée par une grande facilité, peut aller jusqu'à feindre le génie, mais jamais plus loin : son véritable domaine est l'esprit. Sa possession n'est pas très-rare, même dans sa perfection. On peut quelquefois la

trouver unie à l'inspiration vraie, première, comme dans Homère, ou seconde, comme dans Virgile; et alors la forme qu'elle travaille sans cesse, joignant ses beautés sensibles aux beautés intellectuelles du génie, crée les monumens de la science.

Peut-être que le développement que je viens de donner à mes idées sur l'essence de la Poésie, paraîtra-t-il nouveau, quoiqu'au fond je doive convenir qu'il ne l'est pas. Je parle à des hommes trop éclairés pour ignorer ce que les anciens ont dit à cet égard. Héraclides, que j'ai déjà cité, n'est pas le seul qui y donne des atteintes. Strabon assure positivement que la poésie ancienne n'était que la langue de l'allégorie (1), et il réfute Eratosthène qui prétendait que le but d'Homère n'avait été que d'amuser et de plaire. Il est en cela d'accord avec Denys d'Halycarnasse qui avoue que les mystères de la nature et les plus sublimes conceptions de la morale ont été couverts du voile de l'allégorie (2). Phornutus va plus loin; il déclare que les allégories employées par Hésiode et par Homère ne différaient pas de celles qu'avaient employées avant eux, les autres

(1) *Geogr.* L. I.
(2) *Antiq. rom.* L. II.

poètes étrangers (1). Damascius en dit autant des poëmes d'Orphée (2), et Plutarque le confirme dans un passage qui nous a été conservé par Eusèbe (3).

Dans les premiers âges de la Grèce, la Poésie, consacrée au service des autels, ne sortait de l'enceinte des temples que pour l'instruction des peuples : elle était comme une langue sacrée dans laquelle les prêtres, chargés de présider aux mystères de la religion, traduisaient les volontés des Dieux. Les oracles, les dogmes, les préceptes moraux, les lois religieuses et civiles, les enseignemens de toutes sortes sur les travaux du corps, sur les opérations de l'esprit, tout enfin ce qu'on regardait comme une émanation, un ordre ou un bienfait de la Divinité, tout était écrit en vers. On donnait à cette langue sacrée le nom de *Poésie,* c'est-à-dire Langue des Dieux ; nom symbolique qui lui convenait parfaitement, puisqu'il exprimait à la fois son origine et son usage (4). On disait

---

(1) Dans son livre intitulé *Περὶ της τῶν θεῶν φωνῶν*, ch. 17.

(2) Dans son livre intitulé *Περι θεῶν ϰ̀ κοσμου*, ch. 3. Court de Gébelin cite ces ouvrages (*Gén. allég.*).

(3) *Præp. Evang.* L. III, c. 1.

(4) Court de Gébelin, *Gén. allég.* p. 149.

qu'elle était venue de Thrace (1), et on appelait Olen celui qui, l'ayant inventée, en avait fait entendre les premiers accens (2). Or, ce sont encore deux noms symboliques, parfaitement adaptés à l'idée qu'on avait de cette science divine : elle était descendue de *Thrace*, c'est-à-dire de l'Espace éthéré; c'est *Olen* qui l'avait inventée, c'est-à-dire l'Être universel (*). Pour

---

(1) Strabon l'assure positivement : voyez Bannier, *Mythol.* II, p. 252.

(2) Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14. Pausan. L. IX, p. 302.

(*) *Poésie*, en grec ποίησις, dérive du mot phénicien פאה (*phohe*), bouche, voix, langage, discours ; et de יש (*ish*), un être supérieur, un être principe, au figuré Dieu. Ce dernier mot, répandu sur toutes les côtes de l'Europe, se trouve, avec quelques changemens de voyelles et d'aspiration, très-ordinaires aux dialectes orientaux, dans l'étrusque *ÆS*, *Æsar*, dans le gallique *ÆS*, dans le basque *As*, et dans le scandinave *Ase* ; les Coptes disent encore *Os*, le Seigneur, et les Grecs l'ont conservé dans Αἶσα, l'Être immuable, le Destin, et dans ἄζω, j'adore, et ἀξιόω, je révère.

Thrace, en grec Θρᾴκη, dérive du mot phénicien רקיע (*rakiwha*), qui signifie *l'espace éthéré*, ou, comme on traduit le mot hébreu qui y répond, *le firmament*. Ce mot est précédé, dans le dorien θρακία, de la lettre θ, *th*, sorte d'article que les grammatistes orientaux rangent parmi les lettres hémantiques, placées au commencement des

entendre ces trois étymologies qu'on peut regarder comme les points fondamentaux de l'histoire de la Poésie, il faut se rappeler, premièrement, que les Phéniciens, à l'époque où ils couvrirent de leurs colonies non-seulement la Grèce, mais les côtes du reste de l'Europe, y portèrent leur langue, et qu'ils imposèrent des noms aux pays dont ils s'étaient emparés; secondement, que ces noms, tirés presque tous des objets symboliques de leur culte, constituèrent pour ces contrées une sorte de géographie sacrée, que la Grèce surtout fut fidèle à conserver (*). C'est ainsi, car il n'est rien sous

---

mots pour en modifier le sens, ou le rendre plus emphatique.

Olen, en grec ὤλεν, dérive du phénicien עולן (*whôlon*), et s'applique, dans la plupart des dialectes orientaux, à tout ce qui est infini, éternel, universel, soit dans l'espace, soit dans le temps. Je dois remarquer comme une chose intéressante, et peu connue des mythologistes, que c'est du mot אב (*ab* ou *ap*), joint à celui d'*whôlon*, qu'on a fait celui d'*ap-whôlon*, Apollon; c'est-à-dire, le Père universel, infini, éternel. Voilà pourquoi on attribue également l'invention de la Poésie à Olen ou à Apollon. C'est le même personnage mythologique, représenté par le soleil. Selon une ancienne tradition, Olen était originaire de la Lycie, c'est-à dire, de la lumière; car c'est ce que veut dire en grec le mot λύκη.

(*) Strabon a judicieusement remarqué qu'en Grèce,

le soleil qui ne trouve ou son modèle ou sa copie, que lorsque les Européens se sont emparés de l'Amérique et l'ont colonisée, ils y ont porté leurs divers dialectes, et l'ont couverte de noms puisés dans les mystères du christianisme. On doit donc, quand on veut entendre les noms antiques des contrées de la Grèce, ceux de leurs personnages héroïques, ceux des objets mystérieux de leur culte, recourir au dialecte phénicien, qui, quoique perdu pour nous, se peut facilement restituer à l'aide de l'hébreu, du chaldaïque araméen, du syriaque, de l'arabe et du copte.

Je ne prétends point, Messieurs, vous fatiguer des preuves de ces étymologies, qui ne sont point au fond l'objet de mon discours. Je me contente de les jeter à la marge pour la satisfaction des curieux. C'est ainsi même que j'en userai dans la suite, quand l'occasion le demandera. Mais pour revenir à la Thrace, cette contrée fut toujours considérée par les Grecs comme le lieu propre de leurs Dieux, et le centre de leur culte; le pays divin par excellence. Tous les noms qu'elle a portés dans différens dialectes, et qui par la suite des temps

---

tous les mots techniques étaient étrangers. (*Voyez* Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14, p. 136.)

se sont concentrés sur des régions particulières, ont été les synonymes du sien. Ainsi la Gétie, la Mésie, la Dacie, signifient également le pays des dieux (*). Strabon, en parlant des Gètes, dit que ces peuples reconnaissaient un souverain pontife auquel ils donnaient le titre de Dieu, et dont la dignité existait encore de son temps (1). Ce souverain pontife résidait sur une montagne, que Danville a cru retrouver entre la Moldavie et la Transylvanie. Les Thraces avaient aussi un souverain pontife institué de la même manière que celui des Gètes, et rési-

(*) Les Gètes, en grec Γέται, étaient, selon Ælius Spartianus, et selon l'auteur du *Monde primitif* (t. IX, p. 49), les mêmes peuples que les Goths. Leur pays, appelé Gétie, qu'on devrait prononcer *Ghœtie*, dérive du mot *Goth*, qui signifie Dieu dans la plupart dès idiômes du nord de l'Europe. Le nom des Daces n'est qu'un adoucissement de celui des Thraces, dans un dialecte différent.

Mésie, en grec Μοισία, est, en phénicien, l'interprétation du nom donné à la Thrace. Celui-ci veut dire, comme nous l'avons vu, l'*espace éthéré*, et celui-là signifie la *demeure divine*, étant composé du mot איש (*aïsh*), dont j'ai déjà donné l'explication, au devant duquel se trouve placée la lettre מ (M), l'une des hémantiques, qui, selon les meilleurs grammairiens, sert à exprimer le lieu propre, le moyen, la manifestation locale d'une chose.

(1) *Voyez* Court de Gébelin, *Monde primitif*, t. IX, p. 49.

dant également sur une montagne sacrée (*). C'était sans doute du haut de ces montagnes que se répandaient d'abord sur la Grèce les oracles divins, les lois et les enseignemens que les grands pontifes composaient en vers; en sorte que l'on pouvait dire, tant au propre qu'au figuré, que la Poésie, révérée comme le langage des Dieux, production d'un Être éternel, descendait du séjour éthéré, et se propageait sur la terre pour l'instruction et le charme des mortels. Il me paraît très-certain que le temple de Delphes, élevé sur la fameuse montagne du Parnasse, ne différa pas d'abord essentiellement de ceux de la Thrace. Ce qui me confirme dans cette idée, c'est que, selon une ancienne tradition, ce fut Olen qui, sortant de la Lycie, c'est-à-dire de la lumière, fit con-

(*) Cette montagne se nommait *Kó-Kajón*, selon Danville. Ce savant géographe a fort bien vu que ce nom était le même que celui de *Caucase*, nom générique donné à toutes les montagnes sacrées. On sait que le Caucase était, pour les Persans, ce que le Mont-Mérou avait été pour les Indiens, ce que le mont Parnasse devint ensuite pour les Grecs, le lieu central de leur culte. Les Thibétans ont aussi leur montagne sacrée, distincte de celle des Indiens, sur laquelle réside encore le Prêtre-Dieu, ou l'Homme immortel, semblable à celui des Gètes. (*Mém. de l'Acad. des Inscript.* t. XXV, p, 45.)

naître à la Grèce le culte d'Apollon et de Diane; composa les hymnes qu'on chantait à Délos, en l'honneur de ces deux divinités, et fonda le temple de Delphes, dont il fut le premier pontife (1). Ainsi le temple de Delphes rivalisa avec ceux de la Thrace. Sa fondation, due sans doute à quelque prêtre novateur, fut attribuée, par une métaphore poétique, à la divinité qui l'avait inspiré. Alors il se forma une espèce de schisme, et il y eut deux cultes, celui des Thraces, consacré à Bacchus et Cérès, ou Dionysos l'esprit divin, et Déméter la terre-mère (*); et

(1) Bailly, *Essai sur les Fables*, ch. 14. Conférez avec Hérodote, L. IV; et Pausanias, L. IX, p. 302, L. X, p. 320.

(*) *Dionysos*, en grec Διονύσος, dérive du mot Διὸς, génitif irrégulier de ζιὸς, le Dieu vivant, et de Nόος, l'esprit ou l'entendement. Les racines phénicicnnes de ces mots sont encore אש, יש, ou איש (*as*, *ish*, ou *aïsh*), l'Être unique, et נו (*nô*), le principe moteur, le mouvement. Ces deux racines, contractées ensemble, forment le mot *Nόos*, qui signifie au propre le principe de l'être, et au figuré, l'entendement.

Déméter, en grec Δημήτιρ, dérive de l'ancien grec Δημ, *la terre*, réuni au mot μήτιρ, *mère*. Les racines phéniciennes sont דם (*dam*), et מוט (*môt*), qui expriment l'une, tout ce qui est formé par aggrégation de parties similaires; et l'autre, tout ce qui varie la forme et donne le mouvement génératif.

celui des Grecs proprement dits, consacré au soleil et à la lune, adorés sous les noms d'Apollon et de Diane. C'est à ce schisme qu'on doit rapporter la fameuse dispute qui s'éleva, dit-on, entre Bacchus et Apollon, au sujet de la possession du trépied de Delphes (1). La fable poétique tissue à ce sujet, fut faite pour conserver le souvenir de l'événement moral, et non du fait physique; car à cette époque reculée, où l'on n'écrivait encore qu'en vers, l'histoire toujours allégorique ne traitait que de matières morales et providentielles, dédaignant tous les détails physiques jugés peu dignes d'occuper la mémoire des hommes.

Quoi qu'il en soit, il paraît bien, malgré ce schisme, que le culte des Thraces continua à être long-temps dominateur en Grèce. La nouvelle source de Poésie, ouverte à Delphes et sur le mont Parnasse, destinée à devenir si célèbre par la suite, resta d'abord assez inconnue. Il est digne de remarque qu'Hésiode, né au bourg d'Ascra, à peu de distance de Delphes, ne fait aucune mention de l'oracle ni du temple d'A-

(1) Bailly, *Essai sur les Fables*, chap. 15. Court de Gébelin dit expressément que la montagne sacrée de Thrace était consacrée à Bacchus, *Monde prim.* t. IX, p. 49. Or, on sait assez que celle des Grecs l'était à Apollon.

pollon. Tout ce qu'il dit, en passant, de cette ville, qu'il nomme Pytho, se rapporte à la pierre que Saturne avait engloutie, croyant dévorer son fils (1). Homère ne parle point du tout de cette Pytho dans l'Iliade : il fait seulement mention, dans l'Odyssée, d'un oracle rendu sur le Parnasse par Apollon. Long-temps les peuples de la Grèce, accoutumés à recevoir des antiques montagnes de la Thrace, et leurs oracles et leurs instructions, se tournèrent vers cette contrée, et négligèrent le nouveau mont sacré. Voilà pourquoi les traditions les plus antiques plaçaient en Thrace, avec la suprématie du culte et du sacerdoce, le berceau des plus fameux Poètes et celui des Muses qui les avaient inspirés : Orphée, Musée, Thamyris, Eumolpe, étaient Thraces. La Piérie, où naquirent les Muses, était une montagne de la Thrace; et lorsqu'il s'agissait enfin de rendre aux Dieux un culte sévère et orthodoxe, on disoit qu'il fallait imiter les Thraces, ou comme nous dirions en français, *thraciser* (*). Au reste, il

(1) *Theog.* v. 500.

(*) Le mot grec Θράκη, la Thrace, a fourni, en passant dans le dialecte ionien Θρῆξ, les expressions suivantes : θρῆσκος, un dévot, θρησκεία, la dévotion, θρησκεύω, j'adore avec dévotion. Ces mots, détournés de leur véritable sens,

faut observer encore, qu'à l'époque où le temple de Delphes fut fondé, le culte nouveau, présenté aux Grecs sous le nom de l'universel Olen, tendait à réunir Apollon et Diane, ou le soleil et la lune, sous la même figure symbolique, et à n'en faire qu'un seul et même objet d'adoration, sous le nom d'*Œtolinos,* c'est-à-dire Soleil-lune (*). On publiait que le milieu de la terre, son nombril paternel et maternel, se trouvait exactement placé à l'endroit où s'élevait la nouvelle ville sacrée, que l'on appelait Delphes pour cette raison mystique (1). Mais

---

et employés ironiquement, après que le culte de la Thrace eut cédé à celui de Delphes, s'appliquèrent à des idées de superstition, et même de fanatisme. On vint même jusqu'à considérer les Thraces comme des schismatiques, et l'on composa le mot ἐθελοθρησκεία, pour exprimer une hérésie, un culte particulier à celui qui le pratique, et séparé de l'orthodoxie.

(*) *Œtolinos* est un composé, par contraction, de deux mots qui paraissent appartenir à l'un des dialectes de la Thrace. *Œto-Kyros* signifiait le soleil dominateur chez les Scythes, au rapport d'Hérodote (L. IV, 59). *Helena* signifiait la lune chez les Doriens. C'est de ce dernier mot, dépouillé de son article *hé*, que les Latins ont fait *Luna*.

(1) Court de Gébelin, *Monde primit.* t. VIII, p. 190. Pausan. L. X. Conférez avec Æschyl. *in Choept.* v. 1036; Eurip. *in Orest.* v. 1330. Plat. *de Rep.* L. IV, etc.

il paraît que l'universalité de cet Œtolinos ne fut jamais bien comprise par les Grecs, qui ne réunirent que difficilement dans leur esprit, ce que l'habitude et leurs sens leur apprenaient à séparer. D'ailleurs on peut bien conjecturer que, comme dans tous les schismes religieux, il s'éleva une foule de difficultés et d'opinions contradictoires. Si j'en crois les traditions sacerdotales que je rencontre aux Indes, la plus petite difficulté ne fut pas de savoir quel sexe dominait dans cet être mystérieux, dont le soleil et la lune composaient l'essence, et duquel on possédait le nombril hermaphrodite dans le temple de Delphes. Cette question insoluble avait déjà plus d'une fois divisé le genre humain, et ensanglanté la terre. Mais ce n'est point ici le lieu de toucher un des faits les plus importans et les plus singuliers de l'histoire des hommes. Je ne me suis déjà que trop écarté de mon sujet, et j'y reviens, en demandant grace à mes juges pour cette digression nécessaire.

§. II.

La Poésie, transportée, avec le siége de la religion, des montagnes de la Thrace sur celles de la Phocide, y perdit, comme elle, son unité primitive. Non-seulement chaque souverain

pontife s'en servit pour répandre ses dogmes; mais les sectes opposées, nées du déchirement du culte, s'en emparèrent à l'envi. Ces sectes assez nombreuses, personnifiées par le génie allégorique qui présidait à la Poésie, et, comme je l'ai dit, en constituait l'essence, furent confondues avec l'esprit qui les animait, et considérées comme un être particulier. De là, tant de demi-dieux, de héros célèbres, dont les peuplades grecques se prétendirent descendues; de là, tant de poètes fameux auxquels on attribua une foule d'ouvrages émanés du même sanctuaire, ou composés à l'appui d'une même doctrine. Car il faut bien se souvenir que l'histoire allégorique de ces temps reculés, écrite dans un autre esprit que l'histoire positive qui lui a succédé, ne lui ressemblait en aucune manière, et que c'est pour les avoir confondues qu'on est tombé dans de si graves erreurs. C'est une observation très-importante que je fais ici de nouveau. Cette histoire, confiée à la mémoire des hommes, ou conservée parmi les archives sacerdotales des temples en morceaux détachés de poésie, ne considérait les choses que du côté moral, ne s'occupait jamais des individus, et voyait agir les masses; c'est-à-dire, les peuples, les corporations, les sectes, les doctrines, les arts même et les sciences,

comme autant d'êtres particuliers qu'elle désignait par un nom générique. Ce n'est pas, sans doute, que ces masses ne pussent avoir un chef qui en dirigeait les mouvemens. Mais ce chef, regardé comme l'instrument d'un esprit quelconque, était négligé par l'histoire, qui ne s'attachait jamais qu'à l'esprit. Un chef succédait à un autre chef, sans que l'histoire allégorique en fît la moindre mention. Les aventures de tous étaient accumulées sur la tête d'un seul. C'était la chose morale dont on examinait la marche, dont on décrivait la naissance, les progrès ou la chute. La succession des choses remplaçait celle des individus. L'histoire positive, qui est devenue la nôtre, suit une méthode entièrement différente. Les individus sont tout pour elle : elle note, avec une exactitude scrupuleuse, les dates, les faits, que l'autre dédaignait. Je ne prononce pas sur leur mérite mutuel. Les modernes se moqueraient de cette manière allégorique des anciens, s'ils la croyaient possible, comme je suis persuadé que les anciens se seraient moqués de la méthode des modernes, s'ils avaient pu en entrevoir la possibilité dans l'avenir. Comment approuverait-on ce qu'on ne connaît pas? On n'approuve que ce qu'on aime; on croit toujours connaître tout ce qu'on doit aimer.

Je puis dire, après avoir répété cette observation, que le poète Linus, qu'on regardait comme l'auteur de tous les chants mélancoliques du monde ancien, n'est autre chose que la poésie lunaire, détachée de la doctrine de l'Œtolinos dont j'ai parlé, et considérée comme schismatique par les Thraces; je puis dire aussi que le poète Amphion, dont les chants étaient au contraire si puissans et si mâles, n'est autre chose que la poésie orthodoxe solaire, opposée par ces mêmes Thraces; tandis que le prophète Thamyris, qui célébra, dit-on, en vers si pompeux, la création du Monde et la guerre des Titans (1), représente tout simplement la doctrine universelle d'Olen, rétablie par ses sectateurs. Le nom d'Amphion signifie la voix orthodoxe ou nationale de la Grèce; celui de Thamyris, la lumière jumelle des Dieux (*).

On sent d'après cela, que les malheurs arrivés

---

(1) Plut. *de Music.* Tzetzes, *Chiliad.* VII. *Hist.* 108.

(*) *Amphion*, en grec Αμφίων, dérive des mots phéniciens אם (*am*), une nation-mère, une métropole, פי (*phi*), une bouche, une voix, et יון (*Jôn*), la Grèce. C'est de là que les Grecs ont tiré Ομφὴ, *une voix-mère*, c'est-à-dire, orthodoxe, légale, sur laquelle tout doit se régler.

Thamyris, en grec Θάμυρις, est composé des mots phéniciens תאם (*tham*), jumelle, אור (*aur*), lumière, יש (*ish*), de l'être.

à Linus et à Thamyris, dont l'un fut tué par Hercule (1), et l'autre privé de la vue par les Muses (2), ne sont au fond que quelque critique ou quelque accident fâcheux, essuyés par les doctrines qu'ils représentaient, à cause de l'opposition des Thraces. Ce que je viens de dire de Linus, d'Amphion et de Thamyris, peut s'appliquer à la plupart des Poètes qui ont précédé Homère, et dont Fabricius porte le nombre à soixante et dix (3); on pourrait aussi l'étendre jusque sur Orphée, mais seulement d'un certain côté; car, quoiqu'il soit très-vrai qu'on ne possède aucun détail positif sur la personne de l'homme célèbre, fondateur ou propagateur de la doctrine qui a porté ce nom; quoiqu'il soit très-vrai que tout ce qui regarde sa naissance, sa vie et sa mort, soit parfaitement inconnu, il n'en est pas moins certain que cet homme a existé, qu'il a été réellement chef d'une secte très-étendue, et que les fables allégoriques qui nous restent à son sujet, peignent plus particulièrement qu'elles n'avaient encore fait d'aucun autre, la marche de ses pensées et le succès de ses institutions.

---

(1) Plut. *de Music.*

(2) Diod. Sicul. L. III, 35. Pausan. *in Beot.* p. 585.

(3) *Bibl. Græc.* p. 4.

Orphée tient, d'une part, aux temps antérieurs, et de l'autre, aux temps simplement anciens. L'époque où il parut sert de ligne de démarcation entre l'allégorie pure et l'allégorie mitigée, l'intelligible et le sensible. Il apprit à allier la faculté rationnelle à la faculté imaginative. La science qu'on appela long-temps après *philosophie,* prit naissance avec lui. Il en jeta les premières bases.

On doit bien se garder de croire, sur les pas de quelques historiens trompés par le sens des fables allégoriques, qu'à l'époque de l'apparition d'Orphée, la Grèce encore sauvage n'offrît que les traces d'une civilisation à peine ébauchée, ni que les animaux féroces, apprivoisés par les charmes de sa poésie, représentassent en effet les habitans de cette belle contrée. Des hommes capables de recevoir un culte aussi brillant que celui d'Orphée, une doctrine aussi pure, des mystères aussi profonds; des hommes qui possèdent une langue aussi formée, aussi noble, aussi harmonieuse que celle dont se servait cet homme inspiré pour composer ses hymnes, sont loin d'être à ce point ignorans et farouches. Il n'est pas vrai, comme on l'a dit et répété sans examen, que la Poésie prenne naissance dans les bois, dans les régions âpres et sauvages, ni surtout qu'elle soit

l'apanage de l'enfance des nations et les premiers bégayemens de l'esprit humain. La Poésie, au contraire, parvenue à sa perfection, indique toujours une longue existence dans les peuples, une civilisation très-avancée, et tout l'éclat de l'âge viril. Le sanctuaire des temples est son véritable berceau. Parcourez le monde sauvage; voyez si les Iroquois, les Samoïèdes, ont une Poésie. Les peuples trouvés dans leur enfance, au sein de la mer Pacifique, vous ont-ils montré des hymnes comme ceux d'Orphée, des monumens épiques comme les poëmes d'Homère? Ne sait-on pas que les Tâtars qui ont subjugué l'Asie, ces superbes Mantcheoux qui règnent aujourd'hui sur la Chine, n'ont jamais pu tirer de leur langue, rebelle à toute espèce de mélodie et de rythme, un seul vers (1), quoique depuis leurs conquêtes ils aient senti et apprécié les douceurs de cet art (*)?

---

(1) Duhalde, t. IV *in-fol.* p. 65. Ces Tâtars n'avaient aucune idée de Poésie avant leur conquête de la Chine; aussi s'imaginaient-ils que ce n'était qu'en Chine où l'on avait forgé les règles de cette science, et que le reste du monde leur ressemblait.

(*) L'un des descendans de Kang-hi a fait de bons vers en chinois. C'est Kien-long. Ce prince a composé un poëme historique sur la conquête du peuple Eleuth, ou *Oloth*,

Les ours et les lions, adoucis et rapprochés par la poésie orphique, ne se rapportent pas aux hommes, mais aux choses; i s sont les symboles des sectes rivales, qui, puisant leur haine aux pieds même des autels, la répandaient sur tout ce qui les environnait, et remplissaient la Grèce de troubles.

Depuis long-temps cette contrée était en proie au double fléau de l'anarchie religieuse et politique. En se détachant de la métropole sous le rapport du culte, elle s'en était aussi détachée sous le rapport du gouvernement. Colonie des Phéniciens, elle avait secoué leur joug, non toutefois spontanément et en masse, mais partie à partie, et à plusieurs reprises; en sorte qu'on voyait vingt temples rivaux, vingt cités rivales, vingt petits peuples divisés par le rite, par l'intérêt civil, par l'ambition des prêtres et des princes qui les gouvernaient. Les Thraces, restés fidèles aux anciennes lois, étaient traités de superstitieux et d'esclaves; tandis que les novateurs et les insurgés étaient, pour les Thraces, et souvent pour eux-mêmes, des schismatiques et des rebelles. C'eût été vainement que la Phénicie eût voulu s'opposer à cette dé-

---

qui, après avoir été long-temps tributaire de la Chine, s'était révolté. (*Mém. concernant les Chin.* t. I, p. 329.)

fection générale. L'Asie venait d'éprouver les plus terribles secousses. L'Inde qui y avait tenu long-temps le sceptre, s'enfonçait depuis quinze cents ans dans son *Kali-youg*, ou son âge de ténèbres, et n'offrait plus que l'ombre de son ancienne splendeur (*). Elle avait, depuis cinq siècles, perdu son unité par l'extinction de ses dynasties impériales. Plusieurs royaumes rivaux s'étaient formés (1), dont les querelles sans cesse renaissantes, ne leur laissaient ni le loisir

(*) On place le commencement du Kali-youg indien, 3101 ou 3102 ans avant notre ère. Fréret l'a fixé, dans ses recherches chronologiques, au 16 janvier 3102, une demi-heure avant le solstice d'hiver, dans la colure duquel se trouvait alors la première étoile d'Ariès. Les Brahmes disent que cet âge de ténèbres et de souillures doit durer 432,000 ans. *Kali* signifie en samscrit, tout ce qui est noir, ténébreux, matériel, mauvais. De là, le mot latin *caligo*; et le mot français *galimatias*. le dernier membre de ce mot sort du mot grec *μῦθος*, un discours, qui lui-même dérive du phénicien מוט (*mot* ou *myt*), qui exprime tout ce qui meut, émeut; une motion, un mot, etc.

(1) *Asiat. Research.* t. II, p. 140. Les Brahmes disent que leurs dynasties impériales, tant pontificales que laïques, ou solaires et lunaires, s'éteignirent mille ans après le commencement du *Kali-youg*, environ 2000 ans avant J. C. Ce fut à cette époque que l'Inde se divisa en plusieurs souverainetés indépendantes, et que parut dans le royaume de Magadha, un puissant réformateur du culte, qui prit le surnom de *Bouddha*.

ni la possibilité de veiller au loin sur leurs colonies, et de les soutenir. L'abaissement graduel de la Méditerranée, et l'attérissement des bords de l'Egypte, en élevant l'isthme de Suès(1), avaient coupé toute communication entre cette mer et la mer Rouge, et séparé, par des barrières difficiles à surmonter, les Phéniciens primitifs, établis sur les bords de l'Océan indien, de ceux de la Palestine (2). Les Arabes méri-

(1) Hérod. L. II. Cet historien dit que, dans les premiers temps, toute l'Egypte était un marais, à l'exception du pays de Thèbes; qu'il ne paraissait rien de la terre qu'on y voyait, à l'époque où il écrivait, au-delà du lac Mœris; et qu'en remontant le fleuve pendant sept journées de chemin, tout ne se présentait que comme une vaste mer. Ce même écrivain dit au commencement du livre I, et ceci est très-remarquable, que les Phéniciens étaient entrés de la mer Rouge dans la mer Méditerranée, pour s'établir sur ses bords, ce qu'ils n'auraient pas pu faire, si l'isthme de Suès eût existé. *Voyez* ce qu'Aristote dit à ce sujet, *Meteorolog.* L. I, c. 14.

(2) *Asiat. Research.* t. III, p. 321. Les extraits que Wilford a faits du *Pourana* intitulé *Scanda*, le Dieu de la guerre, prouvent que les *Palis*, appelés Philistins, à cause de leur pays même, *Palis-sthan*, sortirent des Indes, s'établirent sur le golfe Persique, et, sous le nom de Phéniciens, vinrent ensuite le long des côtes de l'Yémen, sur les bords de la mer Rouge, d'où ils passèrent dans la mer Méditerranée, comme le dit Hérodote, d'après les traditions persanes. Cette coïncidence est du plus grand intérêt pour l'histoire.

dionaux s'étaient séparés des septentrionaux, et les uns et les autres avaient rompu avec les Indiens dont ils dépendaient auparavant (1). Le Thibet avait adopté un culte et une forme de gouvernement particuliers (2). La Perse avait été soumise à l'empire des Assyriens (3). Enfin les liens politiques qui réunissaient tous ces états, et qui n'en formaient autrefois qu'un vaste faisceau sous la domination des monarques indiens, s'étaient relâchés ou brisés de toutes parts. L'Egypte, long-temps assujettie aux Philistins connus sous le nom de pasteurs, venait enfin de les chasser; et sortant de sa léthargie, s'apprêtait à saisir l'influence que l'Asie laissait échapper (4). Déjà le plus belli-

(1) Niebur, *Descript. de l'Arab.* p. 164. Deux tribus puissantes se partagèrent l'Arabie à cette époque : celle des Hémyarites, qui possédait la partie méridionale ou l'Yémen, et celle des Koraïshites, qui occupait la partie septentrionale ou l'Hedjaz. La capitale des Hémiarites se nommait Dhofar; leurs rois prenaient le titre de *Tobba*, et jouissaient d'un pouvoir héréditaire. Les Koraïshites possédaient la ville sacrée de l'Arabie, La Mekke, où se trouvait le temple antique, encore aujourd'hui vénéré des Musulmans.

(2) *Asiat. Research.* t. III, p. 11.

(3) Diod. Sicul. L. II, 12. Strabon, L. XVI. Suidas, art. *Sémiramis.*

(4) Phot. *Cod.* 44. Ex Diodor. L. XL. Syncell. p. 61 Joseph. *Contr. Apion.*

queux de ses rois, Sethos, avait étendu son empire et sur la Lybie et sur l'Arabie; la Phénicie et l'Assyrie lui étaient soumises; il était entré triomphant dans Babylone, et s'était assis sur le trône de Belus (1). Il n'eût pas négligé la conquête de la Grèce, s'il avait pu aussi facilement y conduire son armée; mais il lui était difficile de créer une marine, et de vaincre surtout la répugnance invincible que les Egyptiens avaient pour la mer (2). Obligé d'employer les Phéniciens, ses anciens ennemis, il n'en pouvait tirer que des services assez médiocres. Malgré ces obstacles et la résistance opiniâtre des Grecs, il parvint néanmoins à faire quelques conquêtes et à former quelques établissemens partiels. Athènes, si célèbre dans la suite, fut un des principaux (3).

Ces évènemens, ces révolutions funestes en apparence, devaient produire de grands biens en réalité. La Grèce, déjà imprégnée des connaissances des Phéniciens, qu'elle avait reçues et élaborées, allait recevoir celles des Egyp-

(1) Hérodot. L. II. Diod. Sicul. L. I, §. 2.

(2) Diodor. Sicul. L. I, §. 2. Delille-de-Sales, *Hist. des Homm.* Egypte, t. III, p. 178.

(3) Plat. *in Tim. Dial.* Teopomp. *apud* Euseb. *Præp. Evan.* L. X, c. 10. Diod. Sicul. L. I, *initio.*

tiens, pour les élaborer encore. Un homme né au sein de la Thrace, mais porté dès son enfance en Egypte par le désir de s'instruire (1), repassa dans sa patrie avec l'une des colonies égyptiennes, pour y propager de nouvelles lumières. Il était initié dans tous les mystères de la religion et de la science : il surpassait, dit Pausanias, tous ceux qui l'avaient précédé, par la beauté de ses vers, la sublimité de ses chants, la profondeur de ses connaissances dans l'art de guérir les maladies et d'apaiser les Dieux (2). C'était Orphée : il prit ce nom de celui de sa doctrine (*), qui tendait à guérir, à sauver par les lumières.

Il me faudrait dépasser de beaucoup les bornes que j'ai prescrites à ce discours, si je voulais rapporter en détail tout ce que la Grèce dut à cet homme célèbre. La tradition mythologique a consacré dans une brillante allégorie, les efforts qu'il fit pour rendre aux hommes la vérité qu'ils avaient perdue. Son amour pour Eurydice, tant chanté par les poètes, n'est que le

---

(1) Diodor. Sicul. L. I, *initio*.

(2) Paus. *Bœot.* p. 768.

(*) Ce nom est également égyptien et phénicien. Il est composé des mots אור (*aur*), lumière, et רפא (*rophœ*), guérison, salut.

symbole de celui dont il brûlait pour la science divine (*). Le nom de cette épouse mystérieuse, qu'il voulut en vain rendre à la lumière, ne signifie que la doctrine de la vraie science, l'enseignement de ce qui est beau et véritable, dont il essaya d'enrichir la terre. Mais l'homme ne peut point envisager la vérité, avant d'être parvenu à la lumière intellectuelle, sans la perdre; s'il ose la contempler dans les ténèbres de sa raison, elle s'évanouit. Voilà ce que signifie la fable que chacun connaît, d'Eurydice retrouvée et perdue.

Orphée qui sentit, par sa propre expérience peut-être, le grand inconvénient qu'il y avait de présenter la vérité aux hommes avant qu'ils fussent en état de la recevoir, institua les mystères divins; école admirable où l'initié, conduit de degré en degré, lentement étudié et éprouvé, recevait la dose de lumière proportionnée à la force de son intelligence, et doucement éclairé sans risquer d'être ébloui, parvenait à la vertu, à la sagesse, à la vérité. Il n'y

(*) *Euridice*, en grec Ευρυδίκη, dérive des mots phéniciens ראה (*rohe*), vision, clarté, évidence, et דך (*dich*), ce qui montre ou enseigne: ces deux mots sont précédés de l'adverbe grec εὖ, qui exprime tout ce qui est bien, heureux et parfait dans son genre.

a qu'une voix dans l'antiquité sur l'utilité des mystères, avant que la dissolution en eût souillé l'enceinte et corrompu le but. Tous les sages, et Socrate même, ont loué cette institution (1), dont l'honneur a été constamment rapporté à Orphée (2). Il n'est pas douteux que ce sage n'en eût trouvé le modèle en Egypte, et que lui-même n'eût été initié, comme le furent, avant et après lui, Moyse (3) et Pythagore (4); mais dans ce cas, une imitation équivaut à une création.

J'ai dit qu'avant l'apparition d'Orphée, la Poésie avait perdu son unité : divisée comme le culte, elle avait suivi ses vicissitudes. Entièrement théosophique dans son principe, et calme comme la Divinité qui l'inspirait, elle avait pris au milieu des sectes opposées, un caractère passionné qu'elle n'avait pas auparavant. Les prêtres qui l'employaient pour étayer leurs propres opinions, avaient trouvé, au défaut de la vraie inspiration, cette sorte d'exal-

---

(1) Plat. *in Phœdon.* Ibid. *in Panegyr.* Aristot. *Rhet.* L. II, c. 24. Isocr. *Paneg.* Cicer. *de Leg.* L. II. Plutar. *de Isid.* Paus. *in Phoc.* etc.

(2) Théodoret, *Therapeut.*

(3) Philo, *de Vitâ Mosis*, L. I.

(4) Jamblic. *de Vitâ Pythag.* c. 2. Apul. *Florid.* II. Diog. Laërt. L. VIII.

tation physique qui résulte du feu des passions, et dont le mouvement et l'éclat passager entraînent le vulgaire. Ils avaient à l'envi l'un de l'autre enfanté une foule de systèmes théologiques, multiplié les fables allégoriques sur l'univers, et noyé, pour ainsi dire, l'unité de la Divinité dans la vaine et minutieuse distinction de ses facultés infinies; et comme chacun composait dans son propre dialecte, et qu'il en tirait sans cesse, selon son caprice, de nouveaux noms pour les mêmes êtres, à mesure qu'il croyait entrevoir dans ces êtres quelque vertu nouvelle qu'un autre n'avait pas exprimée, il arrivait que non-seulement les Dieux se multipliaient par la distinction de leurs facultés, mais encore par la diversité des noms employés pour les exprimer. Bientôt il n'y eut pas en Grèce une ville, un bourg, qui n'eût ou ne crût avoir son Dieu particulier. Si l'on avait bien examiné ce nombre prodigieux de divinités, on aurait bien vu qu'elles se réduisaient, de restriction en restriction, à un petit nombre, et finissaient enfin par se confondre en un seul Être universel; mais cela était très-difficile au peuple, flatté d'ailleurs d'un système qui rapprochait la condition de ses Dieux de la sienne, et lui offrait ainsi des protecteurs et des patrons d'autant plus accessibles qu'ils

étaient moins occupés et moins puissans (1). La colonie égyptienne établie à Athènes présenta donc vainement à l'adoration du peuple, imbu du préjugé du polythéisme, le souverain des Dieux sous le titre du Très-Haut (2); la vénération de ce peuple se tourna toute entière vers Minerve, qui devint sa patrone sous le nom d'*Athené* (3), comme Junon était celle d'Argos (4), Cérès celle d'Eleusis, de Phigalie, de Methydris (5), etc.

Orphée, instruit dans les sanctuaires de l'Egypte, ainsi que Moyse, avait les mêmes idées que le législateur des Hébreux sur l'unité de Dieu, mais les circonstances différentes où il se trouvait placé ne lui permirent pas de divulguer ce dogme; il le réserva pour en faire la base de ses mystères, et continua cependant à personnifier dans sa Poésie les attributs de la Divinité. Ses institutions, puisées à la même source, fondées sur les mêmes vérités, reçurent l'empreinte de son caractère, et celui du peuple auquel il les destinait. Autant celles de Moyse furent sévères, et, s'il faut le dire, dures dans

(1) *Voyage du jeune Anach.* t. I, *Introd.* p. 7.
(2) Meurs. *de Relig. Athen.* L. I, c. 9.
(3) Apollod. L. III, p. 237.
(4) Hygin. *Fabl.* 143.
(5) Pausan. *Arcad.* p. 266, 268, etc.

la forme, ennemies des sciences et des arts, autant celles d'Orphée furent brillantes, propres à séduire les esprits, favorables à tous les développemens de l'imagination. Ce fut sous l'appas du plaisir, de la joie et des fêtes, qu'il cacha l'utilité de ses leçons et la profondeur de sa doctrine. Rien n'était plus pompeux que la célébration de ses mystères. Tout ce que la poésie, la musique, la peinture, ont de majesté, de force et de grâce, était employé pour exciter l'enthousiasme des initiés (1). Il ne trouvait point de voile assez beau, de forme assez belle, de charme assez puissant, pour intéresser les cœurs et les attirer vers les vérités sublimes qu'il annonçait. Ces vérités, dont les premiers chrétiens ont reconnu la force (2), allaient plus loin que celles dont Moyse avait été l'interprète; elles semblaient devancer les temps. Non-seulement il enseignait l'unité de Dieu (*), et donnait les idées les plus sublimes de cet Être

(1) Strab. L. X. Meurs. *Eleus.* c. 21 et *seq.* Paus. *Ath.* c. 28. Fulgent. *Myth.* L. I. Philostr. *in Apollon.* L. II. Athen. L. XI. Procl. *in Tim. Comment.* L. V.

(2) Euseb. *Præp. Evang.* L. XIII. c. 12.

(*) L'unité de Dieu est enseignée dans un hymne orphique dont Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Cyrile et Théodore ont conservé des fragmens. (*Orphei Hymn. Edente Eschenbach.* p. 242.)

insondable (1); non-seulement il expliquait la naissance de l'Univers et l'origine des choses (2); mais il représentait ce Dieu unique sous l'emblème d'une Triade mystérieuse, revêtue de trois noms (3); il parlait du dogme que Platon annonça long-temps après sur le Logos, ou le Verbe divin; et, selon ce que dit Macrobe, enseignait même son incarnation ou son union à la matière, sa mort ou sa division dans le monde sensible, sa résurrection ou sa transfiguration, et enfin son retour à l'unité originelle (4).

Cet homme inspiré en exaltant chez l'Homme l'imagination, cette faculté admirable qui fait le charme de la vie, enchaînait les passions qui en troublent la sérénité. Il livrait ses disciples à l'enthousiasme des beaux-arts, et voulait que leurs mœurs fussent simples et pures (5). Le régime qu'il leur prescrivait était celui que Pythagore introduisit par la suite (6). Un des

(1) Clem. Alex. *Admon. ad Gent.* pag. 48. Ibid. *Strom.* L. V, p. 607.

(2) Apoll. *Arg.* L. I, v. 496. Clem. Alex. *Strom.* L. IV, p. 475.

(3) Thimothée, cité par Bannier, *Mythol.* I, p. 104.

(4) Macrob. *Somm. Scip.* L. I, c. 12.

(5) Eurip. *Hippol.* v. 948.

(6) Plat. *de Leg.* L. VI. Jambl. *de Vitâ Pythag.*

fruits les plus doux qu'il promettait à leurs efforts, le but même de leur initiation à ses mystères, était de se mettre en commerce avec les Dieux (1); de s'affranchir du cercle des générations, d'épurer leur âme, et de la rendre digne de s'élancer après la chute de son enveloppe corporelle, vers son séjour primitif, aux champs de la lumière et du bonheur (2).

Malgré ma résolution d'être court, je n'ai pu résister au plaisir de parler un peu longuement d'Orphée, et de rapporter, à mon ordinaire, des choses qui, pour paraître aujourd'hui, totalement étrangères à mon sujet, n'y tiennent pas moins, quand on l'examine du point où je me suis placé. La Poésie n'était point à son origine ce qu'elle est devenue depuis, un simple art d'agrément, que ceux qui font profession d'être savans, regardent même comme assez frivole (*); c'était la langue des Dieux par excellence, celle des prophètes, des ministres des

(1) *Acad. des Insc.* t. V, p. 117.

(2) Procl. *in Tim.* L. V, p. 330. Cicer. *Somm. Scip.* c. 2, 3, 4, 6.

(*) Montesquieu et Buffon ont été les plus grands adversaires de la Poésie, ils étaient fort éloquens en prose ; mais cela n'empêche pas qu'on pouvait leur appliquer, comme le dit Voltaire, le mot de Montaigne : « Nous ne » pouvons y atteindre, vengeons-nous-en par en médire ».

autels, des précepteurs et des législateurs du Monde. Je suis bien aise de répéter cette vérité, en sortant de rendre hommage à Orphée, à cet homme admirable, auquel l'Europe doit l'éclat dont elle a brillé, et dont elle brillera longtemps. Orphée y a été le véritable créateur de la poésie et de la musique (1), le père de la mythologie, de la morale et de la philosophie; c'est lui qui a servi de modèle à Hésiode et à Homère, qui a éclairé les pas de Pythagore et de Platon.

Après avoir sagement accommodé l'extérieur du culte à l'esprit du peuple qu'il voulait instruire, Orphée divisa sa doctrine en deux parties, l'une vulgaire, l'autre mystérieuse et secrète, suivant en cela la méthode des Egyptiens dont il avait été le disciple (2); ensuite, portant ses regards sur la Poésie, et voyant à quel désordre cette science avait été livrée, et le mélange qui s'y était fait des choses divines et profanes, il la distingua judicieusement en deux branches principales, qu'il affecta, l'une à la théologie, l'autre à la physique. On peut dire qu'il donna dans l'une et dans l'autre le précepte et l'exem-

(1) Horat. *de Arte poët.* Strab. L. X.

(2) Origen. *Contr. Cels.* L. I, p. 12. Dacier, *Vie de Pythagore.*

ple. Théosophe aussi sublime que philosophe profond, il composa une immense quantité de vers théosophiques et philosophiques sur toutes sortes de sujets. Le temps nous les a presque tous ravis; mais leur souvenir s'est perpétué dans la mémoire des hommes. Parmi les ouvrages d'Orphée que citaient les anciens, et dont on doit regretter la perte, se trouveraient, du côté de la théosophie, *la Parole sainte* ou *le Verbe sacré* (*), dont Pythagore et Platon profitèrent beaucoup, *la Théogonie* qui précéda celle d'Hésiode de plus de cinq siècles; *les Initiations aux mystères de la Mère des Dieux* (**), et *le Rituel des sacrifices*, où il avait consigné sans doute les diverses parties de sa doctrine (1) : du côté de la philosophie, se trouvait une cosmogonie célèbre (2), où se développait un système astronomique, qui ferait honneur à notre siècle, touchant la pluralité des mondes, la station du soleil au centre de l'Univers et l'habitation des astres (3). Ces

---

(*) *Ἱερὸς λόγος.*

(**) *Θρονισμοὶ μητρῷοι.*

(1) Fabric. *Bibl. græc.* p. 120, 129.

(2) Apollon. *Argon.* L. I, v. 496.

(3) Plutar. *de Placit. philos.* c. 13. Euseb. *Præp. Evang.* L. XV, c. 30. Stobeus, *Eclog. phys.* 54. Proclus

ouvrages extraordinaires émanaient du même génie qui avait écrit en vers sur la grammaire, sur la musique, sur l'histoire naturelle, sur les antiquités de plusieurs îles de la Grèce, sur l'interprétation des signes et des prodiges, et sur une foule d'autres sujets, dont on peut voir le détail au commencement de l'Argonautide d'Onomacrite, qui lui est attribuée.]

Mais en même temps qu'Orphée ouvrit ainsi à ses successeurs deux carrières bien distinctes, la théosophique et la philosophique, il ne négligea pas entièrement les autres parties de cette science : ses hymnes et ses odes lui assignèrent un rang distingué parmi les poètes lyriques; sa Démétréïde présagea les beautés de l'Epopée, et les représentations pompeuses qu'il introduisit dans ses mystères, donnèrent naissance à la Mélopée grecque, d'où naquit l'art dramatique. On peut donc le regarder, non-seulement comme le précurseur d'Hésiode et d'Epiménide, mais encore comme celui d'Homère, d'Eschyle et de Pindare. Je ne prétends point, en disant cela, rien ôter à la gloire de ces hommes célèbres : celui qui indique une carrière, cède à celui qui la remplit : or, voilà ce que fit surtout Homère.

---

rapporte des vers d'Orphée sur ce sujet, *in Tim.* L. IV, p. 283. *Voyez* la *Biblioth. græc.* de Fabricius, p. 132.

§. III.

Homère ne fut point le premier poète épique dans l'ordre des temps, mais dans l'ordre des choses. Avant lui plusieurs poètes s'étaient exercés sur l'épopée ; mais aucun n'avait connu la nature de ce genre de poésie (1); aucun n'avait réuni les qualités opposées qui y sont nécessaires. Il existait à cette époque une multitude de fables allégoriques, émanées en divers temps de différens sanctuaires. Ces fables, confiées d'abord à la mémoire, avaient été recueillies en plusieurs corps d'ouvrages qu'on appelait cycles (*). Il y avait des cycles allégoriques, mythologiques, épiques (2). Nous savons par quelques textes précieux des anciens, que ces sortes de recueils s'ouvraient généralement par la description du Chaos, par le mariage du Ciel et de la Terre, contenaient la généalogie des Dieux et les combats des Géants, embrassaient l'expédition des Argonautes, les guerres fameuses de Thèbes et de Troye ; s'étendaient

(1) Fabric. *Bibliot. græc.* p. 4, 22, 26, 30, etc. *Voyag. d'Anach.* ch. 80.

(*) Du mot grec Κύκλος : comme qui dirait *circuit*, enveloppement circulaire d'une chose.

(2) Court de Gébelin, *Gén. allég.* p. 119.

jusqu'à l'arrivée d'Ulysse à Ithaque, et se terminaient à la mort de ce héros, causée par son fils Télégone (1). Les poètes qui, avant Homère, avaient puisé dans ces cycles le sujet de leurs ouvrages, n'ayant point pénétré jusqu'au sens allégorique, par défaut d'inspiration, ou s'étant trouvés inhabiles à le rendre par défaut de talent, n'avaient produit que des copies froides, inanimées, privées de mouvement et de grâces. Ils n'omettaient pourtant aucun des exploits d'Hercule ou de Thésée, aucun des événemens des siéges de Thèbes ou de Troye; et leur muse sans énergie fatiguait les lecteurs sans les intéresser ni les instruire (2). Homère vint. Il jeta à son tour les yeux sur ces amas de traditions sacerdotales, et s'élevant par la force de son seul génie jusqu'au principe intellectuel qui les avait conçues, il en saisit l'ensemble, il en sentit tous les rapports. Les facultés de son âme, et les dons précieux qu'il avait reçus de la nature, en faisaient un de ces hommes rares qui se présentent de loin en loin sur la scène du monde pour l'éclairer, briller dans la

(1) Casaubon, *in Athen.* p. 301. Fabric. *Bibl. græc.* L. I, c. 17. *Voyag. d'Anach.* ch. 80. Proclus, cité par Court de Gébelin, *ibid.*

(2) Arist. *de Poët.* c. 8, 16, 25, etc.

profondeur des siècles, et servir de flambeaux au genre humain. Sous quelque climat, dans quelque carrière que le destin l'eût placé, il y aurait été le premier. Egal à lui-même sous le chaume ou sur le trône, aussi grand en Egypte qu'en Grèce, à l'occident qu'à l'orient de l'Asie, il eût partout commandé l'admiration. Quelques siècles plus tôt on aurait vu en lui Krishnen ou Orphée, quelques siècles plus tard, Pythagore ou Cyrus. Les grands hommes sont toujours grands de leur propre grandeur. Les accidens qui dépendent de la fortune ne font que la modifier. Homère fut déterminé à la Poésie par des circonstances favorables. Né, sur les bords du fleuve Mélèze, d'une mère indigente, sans asile et sans parens, il dut à un maître d'école de Smyrne qui l'adopta, sa première existence et ses premières instructions. Il fut d'abord appelé Mélésigène, du lieu de sa naissance (*). Elève de Phémius, il reçut de ce

(*) Je n'ai pas besoin de dire, je crois, que la patrie d'Homère a été l'objet d'une foule de discussions, tant parmi les anciens que parmi les modernes. Mon dessein n'a point été de remettre en problème ni d'examiner de nouveau des choses qui ont été débattues cent fois, et que je tiens pour assez examinées. J'ai choisi, au milieu de toutes les opinions divergentes que ces discussions ont fait naître, celle qui m'a paru la plus probable, qui cadre

précepteur bienfaisant des idées simples, mais pures, que l'activité de son âme développa, que son génie agrandit, universalisa, et porta

le mieux avec les faits connus, et qui se lie davantage au fil analytique de mes idées. Je conseille à mes lecteurs d'en agir de même. Ce ne sont ni le lieu de la naissance d'Homère, ni le nom de ses parens qu'il importe de connaître: c'est son génie qu'il faut approfondir. Ceux qui voudront néanmoins satisfaire leur curiosité sur ces objets étrangers à mes recherches, trouveront dans la Bibliothèque grecque de Fabricius, et dans le livre de Léon Allatius, intitulé *de Patriâ Homeri*, de quoi bâtir tous les systèmes qu'il leur plaira. Ils y trouveront vingt-six endroits différens où ils pourront, à leur gré, placer le berceau du poète. Les sept plus fameux de ces endroits, indiqués dans un vers grec rapporté par Aulu-Gèlle, sont Smyrne, Rhodes, Colophon, Salamine, Jos, Argos et Athènes. Les dix-neuf indiqués par divers auteurs, sont Pylos, Chio, Chypre, Clazomène, Babylone, Cumes, l'Egypte, l'Italie, Crète, Ithaque, Mycènes, la Phrygie, la Méonie, la Lucanie, la Lydie, la Syrie, la Thessalie, et enfin Troie, et même Rome.

Au reste, la tradition que j'ai suivie, en faisant naître Homère non loin de Smyrne, sur les bords du fleuve Mélèze, est non-seulement la plus probable, mais la plus généralement suivie; elle a en sa faveur Pindare, la première Vie anonyme d'Homère, la Vie de ce poète par Proclus, Cicéron, dans son Discours pour Archias; Eustathe, dans ses Prolégomènes sur l'Iliade; Aristote, *Poétique*, L. III; Aulu-Gelle, Martial et Suidas. On sait que Smyrne, jalouse de consacrer la gloire qu'elle s'attribuait d'avoir

à leur perfection. Son éducation, commencée par une étude assidue et sédentaire, se perfectionna par l'observation. Il entreprit de longs voyages dans le seul dessein de s'instruire. Les circonstances politiques, contraires à tout autre projet, le favorisaient dans le sien.

La Grèce, après avoir secoué le joug des Phéniciens, et s'être rendue l'amie de l'Egypte plutôt que sa sujette, commençait à recueillir les fruits des belles institutions qu'elle avait reçues d'Orphée. Des métropoles puissantes s'élevaient du sein de cette contrée, long-temps regardée comme une simple colonie de l'Asie, et sa force native s'étant progressivement augmentée par l'habitude de la liberté, elle avait éprouvé le besoin de s'étendre au dehors (1). Riche d'un surcroît de population, elle avait réagi sur son ancienne métropole, s'était emparée d'un grand nombre de villes sur les côtes

---

vu naître Homère, érigea à ce grand génie un temple avec un portique quadrangulaire, et montra long-temps, près des sources du Mélèze, une grotte où la tradition contemporaine voulait qu'il eût composé ses premiers ouvrages. *Voyez* la *Vie d'Homère*, par Delille-de-Sales, p. 49, et les ouvrages qu'il cite; *Voyage de Chandeler*, t. I, p. 162, et *Voyages pittoresques de Choiseul-Gouffier*, p. 200.

(1) Hérod. L. V, 42. Thucyd. L. I, 12.

opposées de l'Asie, et les avait colonisées (1). La Phénicie humiliée, déchirée par des dissensions intestines (2), ballottée entre la puissance des Assyriens et celle des Egyptiens (3), voyait cette même Grèce qu'elle avait civilisée, à laquelle elle avait donné ses Dieux, ses lois, et jusqu'aux lettres de son alphabet, méconnaître, nier ces bienfaits (4), tourner ses armes contre elle, lui enlever ses colonies des bords de l'Italie et de la Sicile, et, dominant en maîtresse sur les îles de l'Archipel, lui ravir le seul espoir qui lui restât, l'empire de la mer (5). Le peuple de Rhodes s'en était emparé.

Homère, Grec de nation quoique né en Asie, profita de ces avantages. Il monta sur un vaisseau, dont Mentès de Leucade, son ami, était

---

(1) *Marbres de Paros, Epoq.* 28. Hérod. L. I, 142, 145, 149. Plat. *de Leg.* L. V. Strab. L. XIV. Pausan. L. VII, 2. Ælian. *Var. Histor.* L. VIII, c. 5. Sainte Croix, *De l'état des Colon. des anc. Peuples*, p. 67. Bougainville, *Dissert. sur les Métrop. et les Colon.*, p. 18. Spanheim, *Præst. num.* p. 580.

(2) *Bible*, *chron.* II, ch. 12 et suiv.

(3) *Ibid. chron.* II, ch. 32 et 36.

(4) Pausanias, *passim.*

(5) Strab. L. XIV. Polyb. L. V. Aulu-Gell. L. VII, c. 3. Meurs. *in Rhod.* L. I, c. 18 et 21. *Hist. univ. des Anglais*, in-8°. t. II, p. 493.

le patron, parcourut toutes les possessions de la Grèce, visita l'Egypte (1), et vint s'arrêter à Tyr. C'était l'ancienne métropole de la Grèce, la source et le dépôt sacré de ses traditions mythologiques. Ce fut là, dans ce même temple du Maître de l'univers (*), où, douze siècles auparavant, Sanchoniaton était venu étudier les antiquités du monde (2), qu'Homère put remonter jusqu'à l'origine du culte grec, et pénétrer jusqu'au sens le plus caché de ses mystères (3); ce fut là qu'il choisit le premier et le plus noble sujet de ses chants, celui qui

---

(1) Diod. Sicul. L. I, 2.

(*) En phénicien מלך-ארץ (*Melich-œrtz*), en grec Μελικέρτης : nom donné à la Divinité que les Thraces appelaient *Hercules*, le Seigneur de l'Univers : de חרר ou שרר (*harr* ou *shar*), excellence, dominance, souveraineté; et כל (*col*), Tout. Remarquez que les racines tudesques s'éloignent très-peu des phéniciennes : *Herr* signifie le Seigneur, et *Alles* le Tout; en sorte que *Herr-alles* est, à l'exception de l'inflexion gutturale qui s'est effacée, le même mot que celui de *Hercules*, usité par les Thraces et les Etrusques. Les Grecs avaient fait une transposition de lettres dans Ηρακλῆς (*Heraclès*), afin d'éviter la dureté gutturale, sans la perdre entièrement.

(2) Goguet, *Origine des Lois et des Arts*, t. I, p. 359.

(3) *Voyez* Epiphane, *Hæres.* XXVI, et conférez avec Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 328.

constitue la fable de l'Iliade (*). S'il faut en

(*) J'ai suivi la tradition la plus analogue au développement de mes idées; mais je n'ignore pas que, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, je n'avais qu'à choisir. Le fait historique, en ce qui regarde les archives sacerdotales qu'Homère consulta pour composer ses poëmes, est partout le même quant au fond; mais les détails accessoires varient beaucoup, selon les écrivains qui le rapportent. Par exemple, on lit dans une petite pièce attribuée à Antipater de Sidon, et conservée dans l'Anthologie grecque, qu'Homère, né dans la Thèbes d'Egypte, puisa ses sujets épiques dans les archives du temple d'Isis; d'un autre côté, Ptolémée Ephestion, cité par Photius, veut que le poète grec ait reçu d'un prêtre de Memphis, nommé Thamitès, les écrits originaux d'une fille inspirée, nommée Phancy. Strabon, sans désigner aucun lieu en particulier, dit en général, en parlant des longs voyages d'Homère, que ce poète allait consulter partout les fastes religieux et les oracles conservés dans les temples; et Diodore de Sicile témoigne tantôt qu'il emprunta beaucoup de choses à une sibylle du nom de Manto, fille de Tyrésias, et tantôt qu'il s'appropria les vers d'une pythie de Delphes, nommée Daphné. Tous ces détails contradictoires prouvent la vérité du fond : car, que ce soit à Thèbes, à Memphis, à Tyr, à Delphes ou ailleurs qu'Homère ait puisé le sujet de ses chants, cela n'importe pas à l'objet qui m'occupe : le point important, pour servir de preuve à mes assertions, c'est qu'il les ait, en effet, puisés dans un sanctuaire. Ce qui m'a déterminé à choisir Tyr plutôt que Thèbes ou Memphis, c'est que Tyr fut la première métropole de la Grèce.

croire des relations bien singulières que le temps nous a conservées, grâce au zèle aveugle de quelques chrétiens qui les ont traitées d'hérésies, cette Hélène dont le nom appliqué à la lune, signifie la resplendissante, cette femme que Pâris enlève à son époux Ménélas, n'est autre chose que le symbole de l'âme humaine (*),

(*) J'ai dit plus haut que le nom d'*Hélène*, ou *Sélène*, était celui de la lune en grec. La racine de ce mot est également celtique et phénicienne. On le trouve dans le tudesque *hell*, qui signifie clair, lumineux, et dans l'hébreu הלל (*héll*), qui renferme le même sens de splendeur, de gloire et d'élévation. On dit encore en allemand *heilig*, saint, et *selig*, bienheureux : on dit aussi *seele*, l'âme, et *seelen*, les âmes. Et ceci est digne de la plus grande attention, surtout quand on fait réflexion que, suivant la doctrine des anciens, la lune, *helené*, ou *selené*, était regardée comme le réservoir des âmes, tant de celles qui descendent du ciel pour passer dans les corps, au moyen de la génération, que de celles qui, purgées par le feu de la vie, s'échappent de la terre pour monter au ciel. Voyez sur cette doctrine, Plutarque (*de Facie in orb. Lun.*), et conférez avec Beausobre (*Histoire du Manich.* t. II, p. 311). Le nom de *Pâris*, en grec Πάρις, dérive des mots phéniciens בר ou פר (*bar* ou *phar*), toute génération, propagation, extension, et יש (*ish*), l'Être-principe.

Le nom de *Menélas*, en grec Μενέλαος, dérive des mots phéniciens מן (*men*), tout ce qui détermine, règle, définit une chose, proprement *la faculté rationnelle*, la raison, la mesure, en latin *mens*, *mensura* ; et אוש (*aósh*), l'Être-

ravie par le principe de la génération à celui de la pensée, au sujet de laquelle les passions

principe-agissant, au devant duquel on place la préfixe ל (*l*), pour exprimer la relation génitive, de cette manière, מנה-ל-איש (*meneh-l-aôsh*), la faculté rationnelle ou régulatrice de l'être en général, et de l'homme en particulier : car אש, אוש, יש, איש (*as*, *aôs*, *ish*, *aïsh*), signifient également *feu*, *principe*, *être* et *homme*. — L'étymologie de ces trois mots peut, comme on voit, jeter un grand jour sur la fable de l'Iliade. Voici encore, à ce sujet, une remarque importante. Homère ne se sert jamais, pour désigner les Grecs, du nom d'*Hellenes*, c'est-à-dire, les resplendissans, ou les lunaires : c'était, de son temps, un nom tout nouveau, que les Grecs avaient pris en se confédérant pour résister aux attaques étrangères ; ce n'est que dans l'Odyssée, et lorsqu'il est déjà vieux, qu'il emploie le mot *Hellas* pour désigner la Grèce. Le nom qu'il donne constamment à cette contrée, est celui d'Achaïe (Ἀχαΐα), et il l'oppose à celui de Troye (Τρωία) : or, *Achaïe* signifie la forte, l'ignée, la spirituelle ; et *Troye*, la terrestre, la grossière. Les racines phéniciennes sont כוי (*chôï*), la force exhalante du feu, et טרו (*trô*), la force pondéreuse de la terre. Voyez à cet égard Court de Gébelin (*Mond. prim.* t. VI, p. LXIV). Pomponius Sabinus, dans ses Commentaires sur l'Enéide, dit que le nom de la ville de Troye signifie une truye, et il ajoute que les Troyens avaient pour enseigne une truye brodée en or.

Quant au mot *Ilion*, qui était le nom sacré de Troye, il est bien facile d'y reconnaître le nom du principe matériel, appelé ὕλη (*ulé*) par les Grecs, et *ylis* par les Egyptiens. Jamblique en parle fort au long dans son Livre sur

morales et physiques se déclarent la guerre. Mais ce serait trop m'éloigner de mon sujet, que d'examiner en détail quel peut être le sens des allégories d'Homère. Mon dessein n'a point été de rechercher ce sens en particulier, mais de faire voir qu'il existait en général. J'ai sur ce point non-seulement la preuve rationelle, qui résulte de l'enchaînement de mes idées, mais encore la preuve de fait qui m'est fournie par les témoignages des anciens. Ces témoignages se rencontrent à chaque pas dans les ouvrages des philosophes, surtout dans ceux de la secte stoïcienne. Il ne faut qu'une érudition très-superficielle pour en demeurer convaincu (1). Seulement je dois faire une observation, et cette observation sera assez neuve:

---

les Mystères (§. 7), comme du principe dont tout avait pris naissance : c'était aussi l'opinion de Porphyre (Euseb. *Præp. Evang.* L. IX, c. 9 et 11.)

(1) Metrodore de Lampsaque, cité par Tatien (*Adver. Gent.* §. 37); Plat. *in Alcibid.* II, Cronius, Porphyre, Phornutus, Jamblique, cités par Court de Gébelin, *Génie allég.* p. 36, 43; Platon, *in Jon.* Cicer. *de Natur. Deor.* L. II; Strab. L. I; Origen. *Contr. Cels.* Parmi les modernes, on doit compter le chancelier Bacon, Blackwell, Basnage, Bergier, et Court de Gébelin lui-même, qui a donné une liste de vingt-quatre écrivains qui ont partagé cette opinion.

c'est que l'inspiration poétique étant une fois reçue par le poète, et son âme se trouvant transportée dans le monde intelligible, toutes les idées qui lui parviennent alors sont universelles, et par conséquent allégoriques. En sorte que comme rien de vrai ne saurait exister hors de l'unité, et que tout ce qui est vrai est un et homogène, il se trouve que, quoique le poète donne à ses idées une forme déterminée dans le monde sensible, cette forme convient à une foule de choses, qui, pour être distinctes dans leur espèce ne le sont pas dans leur genre. Voilà pourquoi Homère a été l'homme de tous les hommes, le type de tous les types, le miroir fidèle (1), où toutes les idées se réfléchissant ont paru se créer. Lycurgue lisait-il ses ouvrages, il y voyait le modèle de sa législation (2). Périclès, Alcibiade, avaient-ils besoin de conseils, ils recouraient à lui comme au modèle des hommes d'état (3). Il était pour Platon le premier des philosophes, et pour Alexandre le plus grand des rois; et ce qui est plus extraor-

(1) Dionys. Halic. *de Comp. verb.* t. V, c. 16, 26. Quintil. L. X, c. 1. Longin. *de Sublim.* c. 13. Ælian. *Var. Hist.* L. VIII, c. 2. Plat. *Alcibiad.* I.

(2) Plat. *in Vitâ Lycurg.*

(3) Allat. *de Patr. Homer.* c. 5. Meurs. *in Pisist.* c. 9 et 12. Plat. *in Hipparc.*

dinaire encore, les sectaires eux-mêmes, divisés entre eux, se réunissaient en lui. Les stoïciens ne parlaient de ce grand poète que comme d'un sectateur rigide du portique (1); à l'Académie, il passait pour le créateur de la dialectique; au Lycée, les disciples d'Aristote le citaient comme comme un dogmatiste zélé (2); enfin, les épicuriens ne voyaient en lui qu'un homme calme et pur, qui, satisfait de cette vie tranquille où l'on se possède tout entier, ne cherchait rien de plus (3). Les temples que l'enthousiasme lui consacra étaient les rendez-vous du genre humain (4). Tel est l'apanage des idées universelles : elles sont comme la Divinité qui les inspire, tout dans tout, et tout dans les moindres parties.

Si, à la distance où je suis placé, j'osais, traversant le torrent des âges et des opinions, m'approcher d'Homère, et lire dans l'âme de cet homme immortel, je dirais qu'après avoir saisi dans son ensemble le génie allégorique qui fait l'essence de la Poésie, et cherchant à donner à ses idées universelles une forme par-

(1) Senec. *Epist.* 117.

(2) *Ibidem.* 88.

(3) Dionys. Halic. *in Vitâ Homer.* Eustath. *in Iliad.* L. I.

(4) Strab. L. XIV, p. 646.

ticulière, son intention fut de personnifier et de peindre les passions; et que ce fut de là que prit naissance l'épopée. Je n'ai point de documens assez positifs pour affirmer que le mot par lequel on caractérisa ce genre de poésie après Homère, n'existait pas avant lui; mais j'en ai assez pour répéter que nul n'en avait encore connu la vraie nature(1). Les poëmes de Corinus, de Darès ou de Dictys, n'étaient que de simples extraits des cycles mythologiques, des copies informes de quelques morceaux théosophiques dénués de vie; Homère, le premier, fit entendre *la Voix de l'entraînement*, c'est-à-dire l'Epopée (*): cette espèce de poésie qui résulte de l'inspiration intellectuelle, réunie à l'enthousiasme des passions.

(1) Arist. *de Poët.* c. 2, cit. par Barth. *Voyag. d'Anach.* t. VII, c. 80, p. 44.

(*) Le mot *Épopée* se tire du grec Εποποιος, qui désigne également le poète et le poëme épique. Il dérive des mots phéniciens אפא (*apho*), un essor passionné, un tourbillon, un entrainement, un enthousiasme; et פאה (*phohe*), une bouche, un discours. On peut remarquer que le mot latin *versus*, qui s'applique aussi à une chose qui tourne, qui entraîne, et à un vers poétique, traduit exactement le mot grec Επος, dont la racine אוף (*aóph*) exprime *un tourbillon.* L'hébreu אופן (*aôphon*) signifie au propre, *une roue.*

Pour atteindre à la perfection de cette espèce de poésie, il fallait réunir à la faculté imaginative qui alimente le génie, la raison qui en règle l'essor, et l'enthousiasme qui enflamme l'esprit et dispense le talent. Homère les réunit dans le degré le plus éminent. Il posséda ainsi l'inspiration première, et la science complète, tant dans son essence que dans sa forme; car la forme poétique est toujours une dépendance du talent.

Cette forme était alors extrêmement favorable au génie. Les vers grecs mesurés par le rhythme musical, et remplis par un heureux mélange de syllabes longues et brèves, avaient dès long-temps secoué le joug servile de la rime. Or, on entendait par rhythme le nombre et la durée respective des temps dont un vers était composé (1). Une syllabe longue valait un temps, divisé en deux instans, et équivalait à deux syllabes brèves. On appelait pied ce que nous nommons aujourd'hui mesure. Le pied renfermait deux temps constitués par deux longues, ou par une longue et deux brèves. Le vers le plus communément employé était

(1) *Voyez* dans le recueil de Meibomius, Aristide Quintillien, et les *Mém. de l'Acad. des Belles-Lettres*, t. V, p. 152.

hexamètre, c'est-à-dire, celui dont l'étendue était mesurée par six pieds rhythmiques, et dont la durée totale était de douze temps. Ainsi la Poésie ne recevait des lois que du rhythme : c'était une sorte de musique, dont l'harmonie particulière, libre dans sa marche, était seulement assujétie à la mesure.

Je n'ai point trouvé de preuves authentiques que les Grecs aient jamais employé la rime dans leurs vers. On assure pourtant qu'ils ne différaient pas des autres nations à cet égard. Voltaire le dit, mais sans le prouver (1). Ce qu'il y a de plus certain, c'est que prenant le mot *apos* (*), un vers, dans son acception la plus restreinte, exprimant un tour, un revirement, les premiers poètes construisirent leurs vers en forme de sillons, allant de droite à gauche, et revenant sur eux-mêmes de gauche à droite (**). Heureusement que cette bizarrerie ne dura pas. Si les vers grecs eussent ainsi tourné les uns sur les autres, ou si la rime les

---

(1) Voltaire, *Dict. philos.* art. RIME.

(*) *Voyez* ce que j'ai dit ci-dessus à la note, p. 61.

(**) Fréret dit que les vers du poète Eumelus, gravés sur l'arche des Cypselides, étaient ainsi figurés. Voyez sa *Dissert. sur l'art de l'Equitation.* Il cite Pausanias, L. V, p. 419.

eût forcés de marcher de deux en deux, courbés sous un joug servile, Homère eût renoncé à créer l'Épopée, ou ces frivoles entraves se seraient évanouies devant lui. Son génie, incapable de recevoir des chaînes, aurait refusé de se revêtir d'une forme capable de l'étouffer. Mais cet homme célèbre l'aurait changée sans doute; on peut en juger par la manière énergique avec laquelle il s'empara de celle qu'il trouva en usage. La langue grecque, qui conservait encore de son temps, quelque chose de la roideur phénicienne, et de la rudesse celtique, obligée de se prêter à tous les mouvemens de son imagination, devint l'idiôme le plus flexible et le plus harmonieux de la Terre. On est étonné, en lisant ses ouvrages, de la hardiesse de sa composition (1). On le voit, sans le moindre effort, ployer les mots à son gré, les alonger, les raccourcir, en produire de nouveaux, rajeunir ceux qui ne sont plus en usage, les réunir, les séparer, les disposer dans un ordre inaccoutumé, les forcer de se prêter partout à l'harmonie qu'il veut peindre, aux sentimens d'élévation de plaisir ou d'effroi qu'il veut inspirer.

---

(1) Court de Gébelin, *Mond. primit.* t. IX, p. CCXXII, Conférez avec Aristot. *Poët.* p. 20, 21, 22.

Ainsi le génie, dominant sur la forme, crée des chefs-d'œuvre; la forme, au contraire, commandant au génie, ne produit que des ouvrages d'esprit. Je dois le dire enfin, et ne plus voiler aux regards de mes juges, le but de ce discours : partout où la rime existera dans la forme poétique, elle la rendra inflexible, elle attirera sur elle seule tout l'effort du talent, et rendra vain celui de l'inspiration intellectuelle. Jamais le peuple qui rimera ses vers n'atteindra à la hauteur de la perfection poétique; jamais la vraie épopée ne fleurira dans son sein. Elle n'entendra ni les accens inspirés d'Orphée, ni les accords entraînans et passionnés d'Homère. Loin de puiser le génie allégorique à sa source, et de recevoir l'inspiration première, elle ne connaîtra pas même l'inspiration seconde. Ses Poètes poliront péniblement quelques vers passionnés ou descriptifs, et appelleront beaux les ouvrages qui seront seulement bien faits. Un coup d'œil rapide jeté sur l'état poétique de la terre, prouvera ce que je viens d'avancer. Mais je dois auparavant expliquer ce que j'entends par inspiration première et seconde; le moment est venu de tenir la promesse que j'ai faite en commençant ce discours.

§. IV.

Vous vous rappelez, Messieurs, que, voulant distinguer avec le chancelier Bacon l'essence et la forme de la Poésie, j'ai pris mon texte dans les ouvrages de Platon. C'est encore à cet homme, appelé justement divin par ses rivaux même, au fondateur de l'Académie, que je vais emprunter le germe de mon idée. Ce philosophe compare l'effet que font les véritables Poètes sur ceux qui les entendent, à la pierre magnétique, qui non-seulement attire les anneaux de fer, mais leur communique encore la vertu d'attirer d'autres anneaux (1).

Afin de bien apprécier la force de cette pensée, et d'en suivre toutes les conséquences, il faut poser une vérité de fait : c'est que les hommes destinés par la Providence à régénérer le Monde, de quelque manière que ce soit, à ouvrir une carrière quelconque, sont extrêmement rares. La Nature, docile à l'impulsion qu'elle a reçue de tout porter à la perfection au moyen du temps, élabore avec lenteur les élémens de leur génie; les place à de grandes distances sur la Terre, et les fait paraître à des époques très-éloignées les unes des autres. Il

(1) Plat. *Dial. Jon.*

faut que les événemens qui doivent déterminer ces hommes vers un but, soient amenés d'avance; que les circonstances physiques dans lesquelles ils naissent placés, coïncident avec l'inspiration qui les attend; et qu'ainsi tout prépare, tout protège, tout serve le dessein providentiel. Ces hommes ainsi disséminés sur la Terre, viennent au milieu des nations pour les former, pour leur donner des lois, pour les éclairer, pour les instruire. Ils sont comme les fanaux du genre humain : ce sont eux auxquels j'attribue l'inspiration première. Cette inspiration est immédiate; elle émane du premier principe de toute intelligence, de la même manière, pour me servir de la comparaison de Platon, que la force magnétique qui anime l'aimant, émane de sa cause. Elle est profondément cachée à nos yeux : c'est elle qui enflamme le génie d'un théosophe, comme Taôth, Orphée et Zoroastre; d'un théocrate, comme Krishnen, Moyse ou Mahomed; d'un philosophe, comme Kong-Tzée, Pythagore ou Socrate; d'un poète, comme Homère ou Valmic; d'un héros triomphateur, comme Cyrus, Alexandre ou Napoléon.

Les hommes qui suivent les traces de ces hommes primordiaux, qui se laissent pénétrer par leur génie, reçoivent ce que j'appelle

l'inspiration seconde. Ils peuvent encore être de grands hommes; car ceux qui leur servent de modèles sont très-grands; ils peuvent encore communiquer l'inspiration, car elle agit en eux avec une force exubérante. Bornons-nous à l'inspiration poétique, et écoutons parler Platon. « La Muse, dit-il, inspire immé-
» diatement les poètes, et ceux-ci communi-
» quant à d'autres leur enthousiasme, il s'en
» forme une chaîne d'hommes inspirés. C'est
» par le moyen de cette chaîne que la Divinité
» attire l'âme des hommes, et l'émeut à son
» gré, en faisant passer sa vertu de chaînon en
» chaînon, depuis le premier Poète inspiré
» jusqu'au dernier de ses lecteurs ou de ses
» rapsodes (1) ».

C'est au moyen de cette chaîne magnétique que l'on peut, dans une autre sphère de mouvement, expliquer cette vérité si connue, que les grands rois font les grands hommes; c'est aussi par elle que l'on peut comprendre comment un monarque, appelé à fonder un vaste empire, fait pénétrer sa volonté dans tous les cœurs, s'empare de toutes les âmes, et propageant sa valeur de proche en proche, électrise son armée, et la remplit d'une multitude de héros.

(1) Plat. *ut suprà.*

Homère reçut donc une inspiration première; il fut créé le mobile poétique de l'Europe, le principe d'un chaîne aimantée, qui, s'appropriant sans cesse de nouveaux chaînons, devait la couvrir de ses nombreux prolongemens. Ses premières conquêtes furent en Grèce. Ses vers, portés de ville en ville par des acteurs connus sous le nom de rapsodes (1), y excitèrent le plus vif enthousiasme : ils passèrent bientôt de bouche en bouche, fixèrent l'attention des législateurs, devinrent l'ornement des plus brillantes fêtes (2), et firent partout la base de l'instruction publique (3). La flamme secrète qu'ils recelaient, se développant dans les jeunes âmes, y échauffa les germes particuliers qu'elles possédaient, et selon leurs espèces diverses et la fécondité du sol, enfanta une foule de talens (4). Les poètes qui se trouvaient doués d'un génie assez vaste pour recevoir en entier l'inspiration seconde, imitaient leur modèle et s'élevaient jusqu'à l'épopée. Antimaque

(1) Ælian. *Var. Hist.* L. XIII, c. 14. Diog. Laert. *in Solon.* L. I, §. 57.

(2) Plat. *in Hipparc.* Pausan. L. VII, c. 26. Cicer. *de Orat.* L. III.

(3) Eustath. *in Iliad.* L. I, p. 145; L. II, p. 263.

(4) Dionys. Halic. *de Comp. verb.* t. V, c. 16 et 24. Quintil. *Instit.* L. X, c. 1.

et Dicéogène se firent remarquer, l'un par sa Thébaïde, l'autre par ses vers cypriaques (1). Ceux à qui la nature avait donné des passions plus douces que fortes, plus tendres que véhémentes, des inclinations plus champêtres que belliqueuses, dont l'âme renfermait plus de sensibilité que d'élévation, se bornaient à copier quelques groupes isolés de ce vaste tableau, et les plaçant suivant leur goût dans les palais et sous le chaume, faisaient entendre les accens de la douleur ou de la joie, les plaintes des héros ou les jeux des bergers, et créaient ainsi l'élégie, l'éclogue ou l'idyle (2). Les autres, au contraire, dont l'enthousiasme trop véhément en abrégeait la durée, dont les passions vives, fougueuses, laissaient peu d'empire à la raison, qui se laissaient facilement entraîner vers l'objet dont ils étaient momentanément captivés, donnaient naissance à l'ode, au dithyrambe, à la chanson, selon la nature de leur génie et l'objet de leur passion. Ceux-ci étaient plus nombreux que tous les autres ensemble, et les femmes qui s'y distinguaient, y rivalisaient et même y surpassaient les hom-

(1) Athen. L. XV, c. 8. Aristot. *de Poët.* c. 16. Ælian. *Var. Hist.* c. 15.

(2) Barthel. *Voyag. d'Anachar.* t. VII, ch. 80, p. 46, 52.

mes; Corinne et Myrtis ne le cédaient ni à Stésìchore (*), ni à Pindare; Sapho et Télésille effaçaient Alcée et Anacréon (1).

On a dit que l'art avec lequel Homère avait

(*) On voit que dans le mot *Stésìchore*, j'ai placé un accent grave sur la consonne *ċ*, et l'on se sera sans doute aperçu que j'en ai usé ainsi à l'égard de plusieurs mots semblables. C'est une habitude que j'ai contractée en écrivant, pour distinguer de cette manière, dans les mots étrangers, ou dans ceux qui en dérivent, la double consonne *ch*, lorsqu'elle doit prendre l'inflexion gutturale en place de l'inflexion chuintante que nous lui donnons ordinairement. Ainsi, j'accentue le *ċ* dans *Ċhio*, *ċhœur*, *ċhorus*, *éċho*, *ċhlorose*, *ċhiragre*, *ċhronique*, etc.; pour indiquer qu'il faut prononcer ces mots, *Khio*, *khœur*, *khorus*, *ékho*, *khlorose*, *khiragre*, *khronique*, avec le son du *k* aspiré, et non avec celui du *c* chuintant, comme dans *Chypre*, *chaume*, *échope*, *chaire*, etc. Cette accentuation m'a paru nécessaire, surtout quand on est obligé de transcrire en caractères modernes beaucoup de mots étrangers, qu'on ne sait d'abord comment prononcer faute d'usage. C'est, au reste, une légère innovation dans l'ortographe, que j'abandonne à la décision des grammairiens. Je leur observe seulement qu'il leur sera très-difficile, sans cet accent ou tout autre signe qui en tienne lieu, de faire connaître comment il faut prononcer avec une inflexion différente, *Aċhaïe* et *Achéen*; *Achille* et *aċhilléide*; *Achéron* et *aċhérontique*; *Bacċhus* et *bachique*, etc.

(1) Vossius, *de Inst. poët.* L. III, c. 15. Aristot. *Rhet.* L. II, 23. Max. Tyr. *Orat.* VIII, p. 86.

mis en action les Dieux et les hommes, opposé le Ciel et la Terre, peint les combats des passions, s'étant joint à la manière dont les rapsodes déclamaient ses poëmes (1), en se relevant alternativement les uns les autres, et se couvrant d'habits de diverses couleurs, adaptés à la circonstance, avait insensiblement donné naissance au genre dramatique et aux représentations théâtrales (2). Ceci, vrai dans un sens, a besoin d'une distinction : elle servira en même temps à éclaircir ce que je viens de dire.

Il faut se souvenir que la Poésie intellectuelle et rationnelle, ou théosophique et philosophique, illustrée par Orphée, et qu'Homère avait réunie à l'enthousiasme des passions pour en constituer l'épopée, n'en existait pas moins séparée de cette dernière. Tandis que les disciples d'Homère, ou les Homérides (*), se répan-

(1) Ælian. *Var. Hist.* L. XIII, c. 14. Court de Gébelin, *Monde prim.* t. VIII, p. 202.

(2) Plat. *in Theat.* ibid. *de Republ.* L. X. Arist. *de Poët.* c. 4, etc.

(*) Le nom d'Homérides, donné d'abord à tous les disciples d'Homère, fut ensuite envahi par quelques habitans de Chio, qui se dirent ses descendans. (Strab. L. XIV. Isocr. *Hellen. encom.*) Au reste, je dois dire ici que le nom d'Homère, Ὅμηρος, n'a jamais été grec d'origine, et n'a

daient au dehors et s'emparaient du monde laïque ou profane, le monde religieux et savant était toujours occupé par les disciples d'Orphée, appelés Eumolpides (*). Les Hiérophantes et les Philosophes continuaient d'écrire, comme auparavant, sur la théologie et sur la physique. Il paraissait de temps en temps des théogonies et des systèmes cosmologiques (1), des dionysiaques, des héracléides (2), des oracles, des traités sur la Nature, des apologues de morale, qui n'avaient aucun rapport avec l'épopée. Les hymnes ou les pœans qui émanaient des sanctuaires en l'honneur de la Divinité, ne ressemblaient nullement aux odes ni

---

point signifié, comme on l'a dit, *Aveugle*. La lettre initiale O n'est pas une négation, mais un article ajouté au mot phénicien מרא (*mœra*), qui signifie au propre, un foyer de lumière, et au figuré, un maître, un docteur.

(*) Le surnom d'Eumolpides, donné aux Hiérophantes, successeurs d'Orphée, dérive du mot Εὔμολπος, par lequel on désignait le genre de poésie de cet homme divin. Il signifiait *la voix accomplie*. Il dérive des mots phéniciens מלא (*mola*), accompli, et פאה (*phoh*), bouche, voix, discours. L'adverbe Εὖ, qui le précède, exprime tout ce qui est beau, saint, parfait.

(1) Fabric. *Bibl. Græc.* p. 36, 105, 240, 469, etc. *passim*. Arist. *Probl.* XIX, 28. Meurs. *Bibl. Græc.* c. 1.

(2) Arist. *de Poet.* c. 8.

aux dithyrambes des poètes lyriques(1): autant ceux-ci étaient véhémens et passionnés, autant les autres affectaient d'être calmes et majestueux. Il existait donc à cette époque deux espèces de poésie, également belles lorsqu'elles atteignaient leur perfection respective : la Poésie eumolpique et la Poésie épique; la première, intellectuelle et rationnelle; l'autre, intellectuelle et passionnée.

Cependant les mystères divins, cachés aux profanes, manifestés aux seuls initiés dans des cérémonies et des fables symboliques, n'étaient pas encore sortis des sanctuaires : il y avait près de mille ans qu'ils avaient été institués par Orphée (*), lorsqu'on vit pour la première fois quelques-unes de ces fables et de ces cérémonies, ridiculement travesties, transpirer tout à coup parmi le peuple, et lui servir d'amusement. Les fêtes de Dionysos, célébrées au temps des vendanges, donnèrent lieu à cette sorte de profanation. Des vendangeurs barbouillés de

(1) Porphyre, *in Vitâ Pythagor.* p. 21. Clem. Alex. L. VI, p. 658. Plat. *de Leg.* L. III. Plutar. *de Music.* p. 1141. Poll. L. IV, c. 9.

(*) Je place l'époque d'Orphée, qui coïncide avec celle de l'arrivée de la colonie égyptienne conduite en Grèce par Cécrops, à l'an 1582 avant J. C., suivant les marbres de Paros.

lie, se livrant dans l'ivresse du vin, à un enthousiasme indiscret, se mirent à débiter, du haut de leurs chariots, les allégories qu'ils avaient apprises dans leurs champêtres initiations. Ces allégories, auxquelles ni les acteurs ni les spectateurs ne comprenaient rien au fond, parurent néanmoins piquantes aux uns et aux autres par les interprétations malignes qu'ils leur donnaient (1). Tels furent les faibles commencemens de l'art dramatique en Grèce (2) : il y naquit de la profanation des mystères orphiques, de la même manière qu'on le vit renaître parmi nous de la profanation des mystères chrétiens (3). Mais cet art était déjà vieux en Asie lorsqu'il prit naissance en Europe. J'ai déjà dit qu'il y avait dans la célébration secrète des mystères, de véritables représentations dramatiques. Ces cérémonies mystiques, copiées sur celles qui

(1) Schol. Arisloph. *in Nub.* v. 295.

(2) Athen. L. II, c. 3.

(3) Voyez l'*Hist. du Théâtre Français*, de Fontenelle. Voici les titres des premières pièces représentées dans le cours du XIV[e] siècle : *L'Assomption de la glorieuse Vierge Marie*, mystère à 38 personnages ; *le Mystère de la Sainte Hostie*, à 26 personn. ; *le Mystère de Monseigneur S. Pierre et S. Paul*, à 100 personn. ; *les Mystères de la Conception, de la Passion, de la Résurrection de Notre Seigneur J. C.* ; etc. etc.

avaient lieu dans la célébration des mystères égyptiens, avaient été apportées en Egypte par les prêtres indiens à l'époque très-reculée où l'empire de l'Indostan s'étendait sur cette contrée. Cette communication qui s'est faite d'un peuple à l'autre a été démontrée jusqu'à l'évidence par les savantes recherches des académiciens de Calcutta, Jones, Wilford et Wilkin (1), qui ont prouvé ce qu'avait dit autrefois Bacon, en parlant des traditions grecques, « que ce n'était qu'un air plus léger qui, pas- « sant par le moyen d'un ancien peuple dans » les flûtes des Grecs, avait été modulé par » eux en des sons plus doux, plus harmonieux » et plus conformes au climat et à leur bril- » lante imagination ».

Une coïncidence singulière qui n'échappera point, MESSIEURS, à votre sagacité, c'est que l'art dramatique, dont l'origine se perd aux Indes dans la nuit des temps, y a pris également naissance dans les mystères de la Religion. C'est durant le *Ram-Jatra*, fête annuelle célébrée en l'honneur de Rama, le même que

(1) *Voy.* les *Recherches asiatiques* (*Asiatic Researches*), t. III, p. 427–431, et 465–467. *Voyez* aussi la Gramm. de Halhed (*Grammar of the Bengal Language*), Préface, p. V.

le Dionysos des Grecs, ou le Bacchus des Latins, que l'on voit encore les représentations théâtrales qui ont servi de modèles aux ouvrages plus réguliers qu'on a faits par la suite(1). Ces représentations, qui roulent presque toutes sur les exploits de Rama, et sur la victoire que ce Dieu bienfaisant remporta sur Rawhan, le principe du mal, sont mêlées de chants et de récits, exactement comme l'étaient celles des anciens Grecs. Vous savez, MESSIEURS, que les premiers essais de la Tragédie eurent pour objets de célébrer les conquêtes de Bacchus et son triomphe, dont celui d'Apollon sur le serpent Python, célébré aux jeux pythiques, était l'emblême (2). Ceux des Indiens qui paraissent avoir conservé les traditions les plus anciennes, puisque leurs livres sacrés sont écrits en langue balie, considérée comme antérieure au samscrit par quelques savans, les Burmans ont, de temps immémorial, consigné les mystères de Rama dans des drames scéniques, qu'on exécute encore en public le jour de la fête de ce Dieu (3). Je ne crois point inutile de faire

(1) *Voyez* l'ouvrage de Holwel (*Interesting historical Events*), ch. 7.

(2) Aristot. *Probl.* 15, c. 19. Pausan. L. I, c. 7.

(3) *Voyez* les *Rech. asiat.* (*Asiatic Researches*), vol. VI, p. 300 à 308.

observer ici que le nom de Rama, qui en samscrit signifie ce qui est éclatant et beau, ce qui est sublime et protecteur, a eu la même signification en phénicien (*), et que c'est de ce nom même auquel s'est adjoint un article démonstratif commun au chaldaïque araméen et au syriaque, que s'est formé le mot *drama* (**), qui, étant adopté par la langue grecque, est ensuite passé dans la langue latine et dans la nôtre. Ce mot a exprimé une action,

---

(*) *Rama* est, en samscrit, le nom de tout ce qui est éclatant, élevé, blanc, sublime, protecteur, beau, excellent. Ce mot a exactement le même sens dans le phénicien רם (*ram*). Sa racine primitive, qui est universalisée par la lettre hémantique ם (*m*), est רא (*ra*), qui se rapporte au mouvement harmonique du bien, de la lumière et de la vue. Le nom de l'adversaire de Rama, *Rawhan*, se forme de la racine רע (*rawh*), qui exprime, au contraire, le mouvement désordonné du mal et du feu, et qui, se réunissant à la syllabe augmentative ון (*ôn*), peint tout ce qui ravage et ruine : c'est la signification qu'il a en samscrit.

(**) Du mot רמא (*rama*), s'est formé en phénicien le mot דרמא (*drama*), par l'adjonction de l'article démonstratif -ד (*d'*) : c'est-à-dire, une chose qui vient de Rama : une action bien ordonnée, belle, sublime, etc. Remarquez que le verbe grec Δρᾷειν, *agir*, d'où l'on tire mal à propos le mot Δρᾶμα, s'attache toujours à la même racine רא (*ra*), qui est celle du mouvement harmonique.

parce qu'en effet il en peignait une dans les mystères, et que d'ailleurs sa racine primitive se rapportait au mouvement régulier en général.

Mais comme mon dessein n'est pas de suivre en ce moment l'art dramatique dans toutes ses ramifications, et qu'il me suffit d'en avoir clairement indiqué le berceau, je reviens en Grèce.

Le spectacle dont j'ai parlé, effet d'un enthousiasme bachique, et d'abord abandonné au caprice de quelques rustiques vendangeurs, dont les indiscrétions ne parurent pas redoutables, frappa tellement par sa nouveauté, et produisit un effet si merveilleux sur le peuple, que l'on ne tarda pas à voir quelques hommes d'un esprit plus cultivé, vouloir y prendre part, soit par goût, soit par intérêt. Thespis et Susarion parurent en même temps, et saisirent chacun, selon son caractère, l'un le côté noble et sérieux, l'autre le côté ridicule et plaisant des fables mythologiques; divisant ainsi, dès sa naissance, l'art dramatique, et le distinguant en deux espèces, la tragédie et la comédie: c'est-à-dire, le chant élevé, austère, et le chant joyeux et lascif (1) (*).

---

(1) Athen. L. II, c. 3. Arist. *de Poët.* c. 3, 4, 5.

(*) *Tragédie*, en grec τραγῳδία, dérive des mots τραχὺς, austère, âpre, élevé, et ᾠδὴ, chant.

Cependant les gouvernemens, jusqu'alors assez indifférens sur ces amusemens champêtres, avertis de quelques libertés trop fortes que Thespis s'était permises, ouvrirent les yeux sur les profanations qui en résultaient, et dont sans doute les Eumolpides leur montrèrent les conséquences (1). Ils voulurent les prévenir, et Solon fit même une loi à ce sujet (2); mais il était trop tard : le peuple attiré en foule à ces représentations tout informes qu'elles étaient, rendit inutile la prévoyance du législateur. Il fallut céder au torrent, et ne pouvant pas l'arrêter, tâcher du moins de le contenir dans de justes bornes. On lui laissa un champ libre pour le bien qu'il pouvait faire, en fertilisant de nouvelles idées, et l'on s'opposa par des

---

Comédie, en grec κωμῳδία, dérive des mots κῶμος, lascif, joyeux, et ᾠδὴ, chant.

Je n'ai pas besoin de dire que les étymologistes, qui ont vu dans la *tragédie*, un chant de bouc, parce que τράγος signifie un bouc en grec, ont méconnu les lois les plus simples de l'étymologie. Τράγος ne signifie un bouc que par métaphore, et à cause des aspérités, des hauteurs que cet animal aime à gravir ; comme *caper*, en latin, tient à la même racine que *caput;* et *chèvre*, en français, à la même racine que *chef*, par une semblable raison.

(1) Diog. Laert. L. I, §. 59.

(2) Plutar. *in Solon.*

réglemens sévères, à ce que ses débordemens pouvaient avoir de dangereux pour la religion et pour les mœurs. On permit bien aux auteurs dramatiques de puiser le sujet de leurs pièces à la source des mystères, mais on leur défendit, sous peine de mort, d'en divulguer le sens. Eschyle, le premier des poètes dramatiques, ayant involontairement violé cette loi, courut risque de perdre la vie (1). On établit des juges éclairés pour prononcer sur la bonté des ouvrages offerts au concours, et l'on se garda bien d'abandonner d'abord aux acclamations passionnées du peuple, l'approbation ou l'improbation des maximes qui y étaient contenues (2). Ces juges, consommés dans la connaissance de la musique et de la poésie, devaient écouter en silence jusqu'à la fin, et tout maintenir dans l'ordre et dans la bienséance. Platon attribue à la désuétude où tomba cette loi, et à la domination absolue que le peuple s'arrogea sur les théâtres, la première décadence de l'art, et son entière corruption.

Eschyle, que je viens de nommer, fut le vrai créateur de l'art dramatique. Fort de l'inspi-

(1) Arist. *de Mor.* L. III, c. 2. Ælian. *Var. Hist.* L. V, c. 19. Clem. Alex. *Strom.* L. II, c. 14.

(2) Plat. *de Legib.* L. III.

ration qu'il recevait d'Homère (1), il transporta dans la tragédie le style de l'Epopée, et l'anima d'une musique grave et simple (2). Non content des beautés morales dont son génie l'embellissait, il voulut que la musique, la peinture, la danse lui prêtassent leurs secours et concourussent à l'illusion des sens. Il fit élever un théâtre où les machines les plus ingénieuses, les décorations les plus magnifiques, déployaient leurs effets magiques (3). On vit dans la tragédie de Prométhée, la terre trembler, des nuages de poussière s'élever dans l'air; on entendit le sifflement des vents, le fracas du tonnerre, on fut ébloui du feu des éclairs (4). L'antique Océan parut sur les ondes, et Mercure vint du haut des cieux annoncer les ordres de Jupiter. Dans la tragédie des Euménides, ces Divinités infernales parurent sur la scène au nombre de cinquante, vêtues d'une robe noire, ensanglantée, la tête hérissée de serpens, tenant d'une main une torche et de l'autre un fouet (5).

---

(1) Athen. L. VIII, c. 8.

(2) Plutar. *de Music.*

(3) Horat. *de Art. poët.* v. 279. Vitruv. *in præfac.* L. VII, p. 124.

(4) *Voyez* Eschyle même, *in Prometh.* Act. I, Sc. I, et Act. V, Sc. ult.

(5) *Voyez* encore Eschyle, *in Eumenid.* Act. V, Sc. 3.

Elles répondirent à l'ombre de Clytemnestre, qui les évoquait, par un chœur de musique tellement épouvantable, qu'un effroi général ayant saisi l'assemblée, il y eut des femmes qui éprouvèrent avant terme les douleurs de l'enfantement (1).

On sent, d'après cela, que la tragédie grecque avait dans ses formes théâtrales, beaucoup de rapport avec nos opéras modernes; mais ce qui la distinguait éminemment, c'est que, sortie toute entière du fond des sanctuaires, elle possédait un sens moral que les initiés comprenaient. Voilà ce qui la mettait au-dessus de tout ce que nous pourrions concevoir aujourd'hui, ce qui lui donnait un prix inestimable. Tandis que le vulgaire ébloui seulement par la pompe du spectacle, entraîné par la beauté des vers et de la musique, se livrait à une jouissance fugitive, le sage goûtait un plaisir plus pur et plus durable, en recevant la vérité au sein même des illusions mensongères des sens. Ce plaisir était d'autant plus grand, que l'inspiration du poète avait été plus parfaite, et qu'il avait mieux réussi à bien faire sentir l'esprit allégorique, sans trahir le voile qui le couvrait.

(1) Aristoph. *in Plut.* v. 423. Pausan. L. 1, c. 28. *Vitâ Eschyl. apud* Stanley, p. 702.

Eschyle alla plus loin dans l'intelligence du sujet qu'aucun de ses successeurs. Ses plans étaient d'une extrême simplicité. Il s'écartait peu des traditions mythologiques (1). Tous ses efforts ne tendaient qu'à mettre au jour leurs instructions, qu'à faire pénétrer dans leurs beautés cachées. Les caractères de ses héros, fortement dessinés, se soutenaient à la hauteur où Homère les avait placés. Il faisait marcher l'épouvante au devant d'eux, sans qu'ils fussent jamais épouvantés (2). Son but était de conduire à la vertu par la terreur, et d'inspirer aux âmes une force capable de résister également aux éblouissemens dans la prospérité, aux découragemens dans les revers.

Sophocle et Euripide suivirent de près Eschyle, et le surpassèrent dans quelque partie de l'art; le premier triompha même de lui aux yeux de la multitude (3); mais le petit nombre de sages, fidèle aux vrais principes, le regarda toujours comme le père de la tragédie (4). On ne peut nier que Sophocle ne fût plus parfait dans la conduite de ses plans, dans la régularité

(1) Dionys. Chrys. *Orat.* L. II.

(2) Aristoph. *in Ran.* Philostr. *in Vitâ Apollon.* L. VI, c. 11.

(3) Plutar. *in Cimon.* Athen. L. VIII, c. 8.

(4) Philostr. *in Vitâ Apoll.* L. VI, c. 11.

de son style (1); qu'Euripide ne fût plus naturel et plus tendre, plus habile à faire naître l'intérêt, à émouvoir les passions (2); mais ces perfections, résultantes de la forme, n'avaient pu s'acquérir sans que l'essence même du drame n'en fût altérée; c'est-à-dire, sans que le génie allégorique qui avait présidé à la composition des fables que les poètes puisaient toujours dans les mystères religieux, ne souffrît plusieurs déviemens, et ne fût rendu souvent méconnaissable à travers les ornemens étrangers dont ils le chargeaient. Sophocle, et surtout Euripide, en s'attachant à perfectionner la forme, nuisirent donc réellement au principe de l'art, et hâtèrent sa corruption. Si les lois qu'on avait d'abord promulguées contre ceux qui, en traitant les sujets tragiques, en avilissaient le sens mystérieux, avaient été exécutées, on n'aurait point souffert qu'Euripide eût peint tant de héros dégradés par l'adversité, tant de princesses égarées par l'amour, tant de scènes de honte, de scandale et de forfaits (3); mais le peuple, déjà dégradé et voisin de la corruption, se laissait entraîner par ces tableaux dangereux,

(1) Schol. *in Vitâ Sophocl.* Suidas, *in* Σοφοκλ. Plutar. *de Profect. Vitæ.*

(2) Aristot. *de Poët.* c. 25.

(3) Aristoph. *in Ran.* v. 874 et 1075.

et lui-même courait au devant de la coupe empoisonnée qui lui était offerte.

Il faut le dire avec franchise. C'est au charme même de ces tableaux, au talent avec lequel Euripide savait les colorer, qu'on doit attribuer la décadence des mœurs athéniennes, et la première atteinte qui fut portée à la pureté de la religion. Le théâtre, devenu l'école des passions, et n'offrant à l'âme aucune nourriture spirituelle, ouvrit une porte par laquelle se glissèrent jusque dans les sanctuaires, les mépris et la dérision des mystères, le doute, l'audace la plus sacrilége, et l'entier oubli de la Divinité. Eschyle avait, dans ses héros, représenté des personnages surnaturels (1); Sophocle peignit de simples héros, et Euripide souvent moins que des hommes (2). Or, ces personnages étaient, aux yeux du peuple, ou les enfans de ses Dieux, ou ses Dieux eux-mêmes. Quelle idée pouvait-il donc se former de leurs faiblesses, de leurs crimes, de leur conduite odieuse ou ridicule, surtout quand ces faiblesses ou ces crimes n'étaient plus représentés comme des allégories dont il fallait chercher le

(1) Philostr. *Vitâ Apoll.* L. II, c. 2; L. IV, c. 16; L. VI, c. 11. *Vitâ Eschyl. apud* Robort. p. 11.

(2) Aristoph. *in Ran.* Aristot. *de Poët.* c. 25.

sens, mais comme des événemens historiques ou des jeux frivoles de l'imagination ? Le peuple devait, suivant le degré de ses lumières, se livrer à l'impiété ou à la superstition ; les savans devaient faire profession de douter de tout, et les hommes puissans, en feignant de tout croire, devaient regarder tous les partis avec une égale indifférence. Voilà précisément ce qui arriva. Les mystères se corrompirent, parce qu'on s'accoutuma à les regarder comme corrompus ; et le peuple devint intolérant et fanatique, dans la crainte où chacun se trouva d'être jugé ce qu'il était réellement, c'est-à-dire, impie.

Tel fut l'effet de l'art dramatique en Grèce. Cet effet, d'abord insensible, devint manifeste aux yeux des sages, lorsque le peuple, s'érigeant en souverain du théâtre, méconnut les juges nommés pour prononcer sur les ouvrages des poètes ; lorsque les poètes, jaloux d'obtenir les suffrages de la multitude, consultèrent son goût plutôt que la vérité, ses passions versatiles plutôt que la raison, et sacrifièrent à ses caprices les lois de l'honnête et du beau (1).

Dès que la tragédie, ravalant les fables des mystères, les eut transformées en des faits his-

(1) Plat. *de Legib.* L. II et III.

toriques, il n'y eut plus qu'un pas à faire pour élever les faits historiques au rang des sujets de la tragédie. Phrynichus fut, dit-on, le premier qui eut cette audace. Il mit au théâtre *la Prise de Milet* (1). Le peuple d'Athènes, par une bizarrerie qui le peint, condamna le poète à une très-forte amende, pour avoir désobéi à la loi, et le couronna à cause des larmes qu'il avait versées à la représentation de son ouvrage. Mais ce ne fut point assez de confondre ainsi la réalité et l'allégorie; bientôt on mêla les choses saintes aux profanes, en forgeant sans aucune espèce de but moral, des sujets entièrement feints et fantastiques. Le poète Agathon, qui fut l'auteur de cette nouvelle profanation, avait été l'ami d'Euripide (2). Il prouva ainsi qu'il ne connaissait nullement l'essence de la poésie dramatique, et fit douter qu'Euripide l'eût mieux connue que lui.

Ainsi, dans l'espace de moins de deux siècles, la tragédie, née sur les tréteaux de Thespis, élevée par Eschyle sur un théâtre plus noble, portée à son dernier degré de splendeur par Sophocle, s'était déjà amollie dans les mains

---

(1) Hérodot. L. VI, 21. Corsin. *Fast. attic.* t. III, p. 172. Aristot. *de Poët.* c. 9.

(2) Aristot. *de Poët.* c. 9.

d'Euripide, avait perdu le souvenir de sa céleste origine auprès d'Agathon, et tendait vers une dégénération rapide, abandonnée aux caprices d'une populace impérieuse autant qu'ignorante (*). La comédie, moins réservée, n'avait pas eu un plus heureux destin. Après avoir lancé ses premiers traits sur les héros et les demi-Dieux de la Grèce, s'être emparée de quelques allégories peu mesurées, pour tourner les Dieux mêmes en ridicule (1); après avoir bafoué Prométhée et Triptolème, Bacchus et les Bacchantes, s'être jouée du ciel et de la terre, de l'âge d'or et des saisons (2), elle attaqua les hommes en général et en particulier, persiffla leurs ridicules, poursuivit leurs vices réels ou supposés, et les livra sans ménagement, comme sans pitié, à la risée ou au mépris les uns des autres (3). Epicharme, qui donna quelques

---

(*) Susarion parut 580 ans avant J. C., et Thespis quelques années après. Ce dernier fit représenter sa tragédie d'Alceste en 536; et la condamnation de Socrate arriva en 399. En sorte qu'il ne s'écoula que 181 ans entre le premier essai de la comédie et la mort de ce philosophe.

(1) Aristot. *de Poët.* c. 3.

(2) Aristoph. *in Pac.* v. 740. Schol. *ibid.* Epicharm. *in Nupt. Heb. apud* Athen. L. III, p. 85.

(3) Plat. *in Argum.* Aristoph. p. xj. Schol. *de Comœd*, ibid. p. xij.

règles aux farces indécentes de Susarion, fut suivi de Magnès, de Cratinus, d'Eupolis, et d'une foule d'autres poètes comiques, jusqu'à Aristophane, dont les satyres amères, ne trouvant plus assez de prise dans quelques ridicules obscurs, s'attachèrent à dénigrer la science et la vertu, et vingt ans d'avance préparèrent et envenimèrent la ciguë dont Socrate fut empoisonné. Il est vrai que long-temps après, Ménandre essaya de réformer cet épouvantable abus, et donna à la comédie une forme moins révoltante; mais il ne le put faire qu'en la détachant tout-à-fait de son berceau, c'est-à-dire, en la sevrant de tout ce qu'elle avait conservé d'intellectuel et d'allégorique, et la réduisant à retracer quelques tableaux et quelques événemens de la vie sociale.

En remontant, comme je viens de le faire, à l'origine de la science poétique, pour distinguer d'abord son essence de sa forme, et suivre ensuite ses développemens divers, en genres et en espèces, j'ai rappelé beaucoup de choses, et cité un grand nombre d'objets qui vous sont familiers; mais vous excuserez sans doute, Messieurs, ces réminiscences et ces citations multipliées, en songeant que, peu nécessaires pour vous, elles l'étaient infiniment pour moi, puisque me présentant dans la lice, et voulant

donner une forme de plus à cette science qui vous appartient, je devais vous prouver du moins que je l'avais profondément étudiée.

§. V.

MAINTENANT, si je résume ce que j'ai dit, je trouverai que la Poésie, entièrement intellectuelle à son origine, et destinée seulement à être la langue des Dieux, dut, en Grèce, ses premiers développemens à Orphée, ses seconds à Homère, et ses derniers à Eschyle. Ces trois hommes créateurs, saisissant les différens germes de cette science encore ensevelis dans leurs informes rudimens, les échauffèrent par le feu de leur génie, et les conduisirent, selon l'inspiration particulière à chacun d'eux, à la perfection dont ils étaient susceptibles. Ils furent tous les trois l'objet d'une inspiration première, quoiqu'influencée l'une par l'autre, et purent en communiquer la puissance magnétique à de nouveaux disciples. Orphée, possesseur de la Poésie intellectuelle et rationnelle, constitua ce que j'appelle l'Eumolpée, qui, se partageant en théosophie et philosophie, produit tous les ouvrages qui traitent de la Divinité, de l'Univers, de la Nature et de l'Homme

en général (*). Homère, en joignant à cette Poésie spirituelle, l'enthousiasme des passions, donna naissance à l'Epopée, dont le magnifique genre enveloppe une foule d'espèces, où dominent avec plus ou moins d'énergie, sous l'influence de l'imagination, la faculté intellectuelle et la passion. Homère rendit sensible ce qui était intelligible, et particularisa ce qu'Orphée avait laissé universel : Eschyle essayant de porter en acte ce que ces deux hommes divins avaient laissé en puissance, imagina la Poésie dramatique ou agissante, dans laquelle il prétendit renfermer ce que l'Eumolpée et l'Epopée avaient, en commun, de moral, d'allégorique et de passionné. Il aurait réussi peut-être, et alors il aurait enfanté ce que les hommes peuvent avoir de plus parfait, l'œuvre de la pensée, de la passion et de l'action, conçue par le génie et exécutée par le talent : mais la Grèce, épuisée par l'abondante moisson qu'avaient obtenue Orphée et Homère, manquait de sève pour alimenter cette plante nouvelle. Corrompue dans son germe, cette plante dégénéra rapidement, s'abâtardit, et ne poussa qu'un vain luxe de rameaux, sans élévation et sans

(*) De là, l'épithète d'*Eumolpiques* que je donne aux vers qui font l'objet de cet ouvrage.

vertu. Les héros des Thermopyles succombaient sous le faix de leurs lauriers. Livrés à une folle arrogance, ils couvraient d'un injuste mépris leurs précepteurs et leurs pères; ils persécutaient, ils assassinaient leurs défenseurs et leurs sages, et, vils tyrans du théâtre, s'apprêtaient à courber la tête sous le joug du roi de Macédoine.

Ce roi, vainqueur à Chéronée, devint l'arbitre de la Grèce, et son fils, instrument providentiel de l'ascendant que l'Europe devait prendre sur l'Asie, traversant l'Hellespont à la tête d'une armée que son génie seul rendait formidable, renversa l'empire de Cyrus, et s'assit un moment sur ses débris : je dis un moment, car ce n'était point là que le nouvel empire devait s'établir : l'Europe eût encore obéi, elle devait commander. Rome était déjà, dans la pensée de l'avenir, le point culminant de la Terre. Quelques siècles suffirent à cette ville, alors inconnue (*), pour arriver au faîte

(*) Ce qui prouve que Rome était à peine connue en Grèce à l'époque d'Alexandre, c'est que l'historien Théopompe, accusé, par tous les critiques, de trop de prolixité, n'a dit qu'un seul mot de cette ville, pour annoncer qu'elle avait été prise par les Gaulois. (Pline, L. III, c. 5.) Bayle remarque, avec beaucoup de sagacité, que si Rome avait été tant soit peu connue de ce temps là, elle n'aurait

de la gloire. Sortir de son obscurité, vaincre Pyrrhus, dominer sur l'Italie, combattre et renverser Carthage, conquérir la Grèce, et fouler à ses pieds vingt diadêmes portés par les successeurs d'Alexandre, fut pour cette ambitieuse République l'ouvrage de quelques siècles. Mais il n'est pas vrai, quoiqu'en aient pu dire quelques hommes dont la vertu ne s'était point éclairée du flambeau de l'expérience, il n'est pas vrai qu'une république, embarrassée déjà à se gouverner elle-même, puisse gouverner le Monde. Il fallait un empire, et cet empire se créa. César fut appelé à la gloire de sa fondation, Auguste à celle de son affermissement. Les sciences et les arts, apportés à Rome du sein de la Grèce, sortirent alors de leur léthargie, et fleurirent d'un éclat nouveau. La Poésie surtout trouva de nombreux admirateurs. Virgile, attiré fortement par la flamme magnétique d'Homère, osa marcher à sa lueur, renversa tous les obstacles que le temps avait élevés, et s'approchant tout près de ce divin modèle, en reçut l'inspiration seconde sans intermédiaire et sans rivaux. Ovide, moins dé-

---

pas manqué de fournir le sujet d'une longue digression à cet historien, qui s'y plaisait tant. (*Dict. crit.* art. THÉOPOMPE, rem. E.)

terminé, flottant entre Orphée et Homère, parvint pourtant à réunir l'inspiration seconde de l'un, à l'inspiration troisième de l'autre, et laissa dans son livre des Métamorphoses, un monument non moins brillant, et plus inimitable que l'Enéide. Horace, peu satisfait de succéder à Pindare, chercha et trouva le moyen de réunir à l'enthousiasme des passions, le calme de la poésie rationnelle, et s'érigeant en législateur du Parnasse, dicta des lois aux poètes, ou fronda les ridicules des hommes.

Cette Poésie de la raison était depuis longtemps hors d'usage. Le faux mouvement qu'avait pris en Grèce la poésie dramatique, le mépris qu'elle était parvenue à inspirer pour les Dieux et pour les hommes, avait rejailli sur elle. Les philosophes dédaignant une science qui, de son aveu même, était fondée sur le mensonge, l'avaient chassée de leurs écrits. Autant ils la recherchaient quand ils la croyaient une émanation de la Divinité, autant ils la fuyaient depuis qu'ils étaient parvenus à ne voir en elle que la vaine production d'un délire insensé. Ceci est une remarque assez neuve pour que je vous engage, Messieurs, à y faire attention : les premières comédies parurent cinq cent quatre-vingts ans avant notre ère, et environ vingt ans après, Phérécyde écrivit

le premier ouvrage en prose (1). Ce philosophe ne crut point sans doute qu'une langue prostituée aux burlesques parodies de Susarion, convînt davantage aux méditations des sages. Ce n'est pourtant pas que, de loin en loin, quelques philosophes, tels qu'Empédocle, Parménides, et plusieurs autres de leurs disciples, n'écrivissent en vers (2); mais ces restes de l'ancien usage cédèrent bientôt, surtout lorsque Platon eut embelli la prose des charmes de son éloquence entraînante. Avant ce philosophe, Hérodote avoit fait entendre, dans l'assemblée des jeux olympiques, une histoire de la Grèce enchaînée à celle de la plupart des nations voisines (3). Cet ouvrage, écrit d'un style coulant, clair et persuasif, avait tellement enchanté les Grecs, qu'ils avaient donné aux neuf livres qui le composent le nom des neuf Muses. Au reste, une observation qui ne sera pas tout-à-fait étrangère ici, c'est que l'admission de la prose à la place de la Poésie rationnelle, dans la philosophie, donna naissance à un genre d'ouvrage inconnu jusqu'alors, et

(1) Diogen. Laert. L. I, §. 116. Pline, L. V, c. 29. Suidas, *in Φιριχύδ.*

(2) Degerando, *Hist. des Systêm. de phil.* t. I, p. 128, à la note.

(3) Dionys. Halic. *de Thucid. Judic.*

dont les modernes font grand cas : j'entends parler de l'Histoire positive. Avant cette époque, l'Histoire écrite en vers était, comme je l'ai dit, allégorique et figurée, et ne s'occupait que des masses sans égard aux individus. Ainsi le mal qui résultait, d'un côté, de la dégradation éprouvée par la Poésie, dans une de ses branches, était balancé par le bien que promettait de l'autre l'épuration de la prose, pour l'avancement des connaissances exactes.

Mais pour revenir à ce que je disais tout-à-l'heure au sujet de la Poésie rationnelle, réunie chez les Romains à la partie passionnée de cette science, je remarquerai que cette réunion donna naissance à un nouveau genre, dont Horace fut le créateur : ce fut le genre didactique. Ce genre ne doit point être confondu avec la Poésie rationnelle, dont Hésiode a fait usage dans son poëme des Œuvres et des Jours, et qui appartient à l'Eumolpée; ni à la Poésie rationnelle pure, telle qu'on la trouvait dans les écrits de Parménides et d'Empédocle : c'est une sorte de Poésie qui, s'attachant à la forme seule, rentre dans les dépendances de l'art dramatique. Le poète didactique, satirique ou simplement descriptif, est semblable à un acteur en scène, déclamant un long monologue. La Poésie rationnelle fut accueillie à Rome, et

tirée, du long oubli où elle était tombée, par Lucrèce, qui, s'inspirant des ouvrages de Leucippe et d'Epicure (*), écrivit, sur la nature des choses, un livre qui n'a été encore ni bien compris ni bien traduit, faute d'en entendre la langue.

La comédie, réformée par Ménandre, fut encore perfectionnée par Plaute et par Térence, qui s'acquirent beaucoup de réputation dans ce genre; quant à l'art dramatique, en lui-même, il resta dans son assoupissement. Les Romains ayant les mêmes Dieux, et à peu près la même Mythologie que les Grecs, n'étaient ni assez élevés dans l'intelligence pour réhabiliter cet art, et en faire le chef-d'œuvre de l'esprit humain; ni assez avancés dans les connaissances exactes, pour en changer entièrement les formes, et en faire, comme nous l'avons fait, un art nouveau, d'où l'allégorie et la partie morale de l'Eumolpée ont été tout-à-fait bannies. Mais ce que les Romains ne

(1) Le vrai créateur du système des atomes, tel que l'a adopté Lucrèce (*de Naturâ rerum*, L. I), fut Moschus, philosophe phénicien dont les ouvrages éclairèrent ceux de Leucipe. (Posidonius, cité par Strabon, L. XVI. Sext. Empiric. *Adv. mathem.* p. 367.) Ce système, bien compris, ne diffère pas de celui des monades, dont Leibnitz a été l'inventeur.

firent pas pour l'art dramatique, ils le firent malheureusement pour l'Épopée. Quelques écrivains, versificateurs habiles, mais absolument dénués d'inspiration intellectuelle, incapables de distinguer dans la Poésie l'essence de la forme, s'imaginèrent follement, d'après ce que leur apprenaient le théâtre dégénéré et les fades déclamations d'Evhémère (1), que les Dieux et les Héros de l'antiquité n'ayant été que des hommes plus puissans et plus forts que les autres, la Mythologie n'était qu'un ramas indigeste de faits historiques défigurés, et l'Épopée, qu'un discours emphatique sur ces mêmes faits (*). Là dessus ils crurent qu'il n'était question que de prendre un sujet historique quelconque, et de le raconter en vers avec certains embellissemens, pour créer un poëme épique. Lucain et Silius Italicus, en choisissant, l'un les malheurs de Pompée, et l'autre les victoires d'Annibal, se figurèrent s'être élevés au-dessus d'Homère ou de Virgile,

(1) Fréret, *Mytholog.* ou *Religion des Grecs.*

(*) Voltaire, qui a adopté cette erreur, l'a fondée sur la signification du mot *Epos*, qu'il a rapportée à celle de Discours. (*Dictionn. philos.* au mot Epopée.) Mais il s'est trompé. Le mot grec ἔπος se traduisait exactement par *versus.* De là le verbe ἕπειν, suivre à la trace, tourner, aller dans le même sens.

autant qu'ils supposaient Rome ou Carthage élévées au-dessus d'Ilion. Mais la juste postérité, malgré les préjugés de leurs prôneurs, les a mis à leurs places. Elle n'a considéré en eux que les inventeurs d'un genre de poésie bâtarde, qu'on peut appeler Poésie historique. Cette poésie, entièrement séparée de l'Eumolpée, dont elle méconnaît l'essence morale, ne conserve de la véritable Épopée que les formes matérielles et physiques. C'est un corps sans âme, qui se meut à la faveur des ressorts mécaniques qu'y adapte un habile ouvrier.

Pour ce qui est de la forme poétique en elle-même, elle ne différa des Grecs aux Romains que par le plus ou le moins d'élégance. Les vers constitués de la même manière, y dépendaient également d'un nombre fixe de temps ou de pieds réglés par le rhythme musical. Si la rime y avait été admise dans les premiers âges, elle en avait été exclue d'assez bonne heure pour qu'il n'en restât plus la moindre trace. La langue latine, fort éloignée de la grecque pour la flexibilité, la variété, l'harmonie, long-temps méprisée des Grecs qui, la regardant comme un idiome barbare, ne l'apprenaient qu'avec répugnance (*); la langue

(*) Les Grecs regardaient les auteurs et les artistes

latine, dis-je, ingrate, obscure, ne supportant nullement par écrit la médiocrité de l'élocution ordinaire, devint, grâce au travail soutenu de ses écrivains, une langue qui dans les ouvrages de Virgile, par exemple, atteignit une telle perfection, qu'elle parvint à faire douter par la grâce, la justesse, la force de ses expressions, si l'auteur de l'Enéïde ne surpassait pas celui de l'Iliade. Tel est l'empire des formes. Elles seules ont pu mettre en problême, ce qui, considéré relativement à l'essence, n'eût pas souffert la moindre discussion.

Mais enfin l'Aigle romaine, après avoir plané quelques temps sur l'Univers, et couvert de ses ailes étendues les plus belles contrées de l'Europe,

---

latins, comme des pauvres enrichis de leurs dépouilles; aussi n'apprenaient-ils leur langue que par force. Ils ne citaient presque jamais les écrivains les plus célèbres dont Rome se glorifiait. Longin, qui prend un exemple du sublime dans Moyse, n'en cherche pas un seul ni dans Horace, ni dans Virgile; il ne prononce pas même leur nom. Il en est de même des autres critiques. Plutarque parle de Cicéron comme d'un homme d'Etat; il rapporte plusieurs de ses bons mots, mais il se garde bien de le comparer à Démosthène comme orateur. Il s'excuse sur son peu de connaissance de la langue latine, lui qui avait vécu si long-temps à Rome! L'empereur Julien, qui n'a écrit qu'en grec, ne cite que des auteurs grecs, et pas un latin.

de l'Asie et de l'Afrique, fatiguée de ses propres triomphes, s'affaissa sur elle-même, laissa diviser sa puissance, et du haut de ce même Capitole, d'où elle avait si long-temps lancé la foudre, vit les vautours du Nord se partager ses dépouilles. La religion mythologique, méconnue dans ses principes, attaquée dans ses formes, livrée à la corruption des choses et des hommes, avait disparu pour faire place à une nouvelle religion, qui, née dans l'obscurité, s'était élevée insensiblement depuis le rang des derniers citoyens jusque sur le trône impérial. Constantin qui, en embrassant le culte des chrétiens, avait consolidé cette révolution religieuse, crut en devoir opérer une autre dans la politique, en transférant le siége de son empire sur le Bosphore. Les historiens ont souvent blâmé ce dernier mouvement; mais ils n'ont pas vu que la Providence, en inspirant cette division de l'Empire, prévoyait que les ténèbres de l'ignorance roulant avec les flots des barbares, allait s'étendre jusque sur Rome, et qu'il fallait concentrer en un point une partie des lumières, pour les sauver du naufrage général. Tandis que l'empire d'Occident, assailli de toutes parts par les hordes du Nord, se rènversa, se déchira, se divisa en une infinité de petites souverainetés, dont l'étendue

se bornait souvent au Donjon où résidait le souverain; l'empire d'Orient soutint l'effort des hordes du Midi, nourrit constamment, dans son sein, quelques hommes dépositaires du feu sacré de la science, et ne tomba que plus de neuf siècles après; et tandis que la lumière commençant à renaître en Occident, y mettait les esprits en état d'apprécier les modèles qui allaient leur être présentés, et les rendait capables de recevoir leur inspiration.

C'est une époque bien remarquable, Messieurs, que celle qui vit se groupper autour d'elle, dans l'espace de moins d'un demi-siècle, et coïncider avec la chute de l'empire d'Orient, l'usage de la poudre à canon, de la boussole et des lunettes télescopiques, en Occident; l'invention de la gravure sur cuivre, celle des caractères mobiles de l'imprimerie, l'extension du commerce et de la navigation, par le passage du cap des Tempêtes, et enfin la découverte de l'Amérique. C'est un siècle bien extraordinaire, que celui qui vit naître Mahomet second et Laurent de Médicis, Vasco de Gama et Christophe Colomb, Théodore de Gaza et Pic-de-la-Mirandole, Léonard de Vinci et Boyardo, Léon X et Luther. Depuis l'invasion des barbares, l'Europe, chrétienne avait perdu son unité politique: c'était comme une

grande République dont les membres divisés, luttant sans cesse les uns contre les autres, s'arrachant tour à tour une ombre de suprématie, étaient des royaumes, des principautés pontificales ou laïques, des républiques, des villes libres et commerçantes. Les deux chefs de ce corps gigantesque et mal organisé, l'empereur germanique et le pape, évêque de Rome, n'étaient revêtus que d'une grandeur d'opinion ; leur puissance réelle était nulle : ils n'étaient rien moins au fond que ce qu'ils paraissaient dans la forme. Depuis Charlemagne, qui, dans un siècle de ténèbres, éclairé de son propre génie, avait eu la force de saisir les débris de l'Empire, de les réunir dans sa main, et de leur donner un moment d'existence, il n'y avait pas eu d'Empereur. Les vains efforts de Hildebrant et de Charles-Quint n'avaient servi en divers temps et sous divers rapports, qu'à démontrer leur impuissance. Il était réservé à un homme plus grand de dominer sur l'Europe régénérée par de violentes secousses, et de montrer à l'Univers le légitime successeur d'Auguste, ceint de la couronne impériale.

Mais, sans rien anticiper sur le temps, sans même sortir de notre objet qui est la Poésie, continuons à suivre les développemens de cette science.

Les Poètes originaux de la Grèce et de Rome portés en Italie par les savans que la prise de Constantinople forçait à refluer vers l'occident de l'Europe, y jetèrent un éclat inattendu, qui ne tarda pas à réveiller, avec les germes antiques profondément ensevelis dans son sein, quelques germes nouveaux, que des circonstances particulières y avaient jetés. Je vais, en expliquant quels étaient ces germes nouveaux, donner lieu aux penseurs à faire quelques réflexions, et aux critiques à former quelques conjectures singulières sur des ouvrages mal jugés jusqu'ici.

Il faut d'abord que je répète une vérité que j'ai déjà dite : c'est que la nature intellectuelle est toujours une et la même, tandis que la nature physique varie, change sans cesse avec les temps et les lieux, et se modifie de mille manières suivant les circonstances. Or, c'est cette dernière nature qui donne la forme, c'est-à-dire, qui rend sensible et particulier ce que l'autre lui livre d'universel et d'intelligible; en sorte que son aptitude plus ou moins grande à recevoir et à travailler l'intelligence, peut faire que les choses les plus homogènes dans leur principe, paraissent les plus dissemblables dans leurs effets. Je vais en donner une preuve. Tandis que l'obscurité la plus profonde cou-

vrait l'Europe, que l'ignorance étendait de toutes parts ses voiles funèbres, il se trouvait pourtant de loin en loin, quelques hommes privilégiés, qui, s'élevant au-dessus de ces vapeurs grossières, parvenaient à saisir quelques faibles lueurs de la lumière brillant toujours au-dessus d'eux. Ces hommes, possesseurs de ces rares trésors, auraient bien voulu les communiquer à leurs contemporains, mais s'ils ouvraient imprudemment la bouche, la horde aveugle et fanatique qui les entourait, criait soudain à l'hérétique, au magicien, au sorcier, et les conduisait au supplice pour prix de leurs leçons (*). Après quelques exemples fâcheux, ces hommes, devenus prudens, prirent le parti de se taire, de s'enfermer dans les monastères, dans les hermitages, et là, d'étudier en silence la Nature, et de profiter seuls de leurs découvertes. Si quelques-uns osèrent encore parler, ce fut en empruntant le style de la religion, de l'histoire, en détournant du sens ordinaire quelques idées reçues, en s'expliquant par énigmes, par figures, qu'ils pouvaient, au besoin, expliquer comme ils le

(*) *Voyez* l'ouvrage de Naudé, intitulé : *Apologie des hommes accusés de magie*. Le nombre de ces hommes est très-considérable.

voulaient. De ce nombre fut un homme d'une imagination forte, et d'un génie réellement poétique, lequel ayant saisi quelques vérités de la nature, et ne jugeant pas convenable de les divulguer, prit le parti de les renfermer dans un livre qu'il intitula : *les Faits et Gestes de Charles-Magne*. Cet homme extraordinaire, qui a pris sur ces temps modernes un ascendant plus grand qu'on ne saurait jamais se l'imaginer, puisqu'il est la source vive d'où sont sortis tous les ordres, toutes les institutions de chevalerie dont l'Europe a été inondée; cet homme, dis-je, était un moine de Saint-André de Vienne, vivant du X[e] au XI[e] siècle, et peut-être un peu avant (1). Le livre qu'il composa eut un succès d'autant plus prodigieux, qu'on ne le comprit nullement, et que, telle était non-seulement l'ignorance du peuple, mais encore celle du clergé, qu'on prit pour des réalités les fictions les plus palpables. Il y a des historiens qui prétendent même que le concile de Reims, célébré en 1119, déclara cet ouvrage authentique (2); et que c'est de là que vint l'habitude de l'attribuer à l'archevêque Turpin. Quoi qu'il en soit,

(1) Allard, *Bibl. du Dauphiné*, à la fin.

(2) Duplessis-Mornai, *Mystère d'iniquité*, p. 279.

c'est à l'histoire allégorique de Charlemagne, à celle de ses douze paladins, appelés pairs de France, à celle des quatre fils d'Aimon et du cheval Bayard, à celle de Renaud, de Roland, de Richard, et des autres héros de la Bibliothèque bleue, long-temps notre seule bibliothèque, que nous devons un genre nouveau de Poésie, appelé romanesque, à cause de la langue romance dans laquelle il prit naissance (*). Ce genre est au genre eumolpique, comme un rejeton sauvage, croissant péniblement sur un terrain aride et couvert de ronces, est à l'arbre cultivé qui s'élève majestueusement au sein d'une contrée fertile.

Ce fut avec les idées chevaleresques, inspirées par le livre du moine de Saint-André, que naquirent en France les premières idées

(*) Cette langue romance, ou plutôt romane, était un mélange de latin corrompu, de tudesque et d'ancien gaulois. On l'appelait ainsi, pour la distinguer du latin et du franc purs. Les dialectes principaux de la langue romane étaient la langue d'*Oc*, parlée dans le midi de la France, et la langue d'*Oui*, parlée dans le Nord. C'est de la langue d'*Oui* que descend le français. La langue d'*Oc*, dominante avec les troubadours qui la cultivaient, disparut avec eux dans le XIV[e] siècle, et se perdit dans une foule de patois obscurs. Voyez *le Troubadour*, poésies occitaniques, à la Dissert. vol. I.

poétiques. Les troubadours occitaniques, saisissant ces premières lueurs du génie, se lancèrent avec enthousiasme dans une carrière qui leur offrait à la fois les plaisirs, la gloire, et les dons de la fortune (1). Ils chantèrent les belles, les vaillans et les rois; mais leurs vers assez monotones quand une passion réelle ne les animait pas, ne s'élevèrent guère au-dessus de l'éloge ou de la satire. Peu capables de sentir les beautés morales de la Poésie, ils s'arrêtèrent à la forme. La rime fut tout pour eux. Ils placèrent le talent suprême à rimer beaucoup et avec difficulté. On ne saurait s'imaginer quels tours de force ils firent en ce genre. Non contens de s'astreindre à suivre la même rime dans le cours entier du poëme, ils la doublaient quelquefois à la fin de chaque vers, en rimant par écho, ou bien ils la faisaient entendre au commencement (*). Ces entraves multipliées étouffèrent leur muse en son berceau. Tout ce que l'art dut à ces premiers poëtes modernes se borna à une sorte de chanson gaie et maligne, parodiée ordinairement sur un sujet plus sérieux, et qui, parce qu'elle se

(1) Fontenelle, *Hist. du Théâtre Français.*

(*) *Voyez* Sainte-Palaye, *Mém. sur l'ancienne Cheval.*; Millot, *Hist. des Troubad.* Disc. prélim., ou ce que j'ai dit moi-même dans le *Troubadour*, comme ci-dessus.

chantait assez souvent sur un air de danse, accompagné par la vielle, leur instrument favori, se nomma *vau-de-vielle*, ou, comme on prononce aujourd'hui, vaudeville (*).

Les Italiens et les Espagnols, qui reçurent des troubadours occitaniques leurs premières impulsions vers la Poésie, se seraient peut-être bornés, comme eux, à composer des sonnets amoureux, des madrigaux, ou tout au plus quelques sylves véhémens (**), si les Grecs,

---

(*) Il faut remarquer que *vau* ou *val*, *bau* ou *bal*, suivant le dialecte, signifiait également une danse, un bal, et une folie, un fou. La racine phénicienne על (*whal*) exprime tout ce qui est élevé, exalté. Les mots français *bal*, *vol*, *fol*, s'y attachent.

(**) Les sonnets sont d'origine occitanique. Le mot *son* signifiait une chanson dans l'ancienne langue d'*oc*, comme *song* le signifie encore en anglais. Le mot *sonnet* s'appliquait à une petite chanson agréable et d'une forme maniérée.

Les madrigaux sont d'origine espagnole, comme le prouve assez leur nom. Le mot *gala* signifie en espagnol une bonne grâce, un honneur rendu, une galanterie, un régal. Ainsi *Madrid-gala* revient à une galanterie à la mode de Madrid.

Les sylves, appelés *sirves* ou *sirventes* par les troubadours, étaient des sortes de poëmes sérieux, ordinairement satiriques. Ces mots dérivent du latin *sylva*, qui, selon Quintilien, se disait d'une pièce de vers récitée d'abondance. (L. X, c 3.)

chassés de leur patrie par les conquêtes de Mahomet second, ne leur eussent, ainsi que je l'ai dit, apporté les ouvrages des anciens. Ces ouvrages, expliqués dans des chaires publiques dues à la munificence des Médicis, frappèrent surtout les Italiens : non toutefois en excitant leurs poètes à les prendre pour modèles; la tournure de leur esprit et la forme de leur poésie, semblable en tout à celle des troubadours s'y opposaient trop évidemment; mais en leur donnant cette sorte d'émulation qui fait que, sans copier les autres, on cherche à les égaler. A cette époque, le livre du moine de Saint-André, attribué, comme je l'ai dit, à l'archevêque Turpin, et déjà vieux de plus de quatre siècles, était connu de toute l'Europe, soit par lui-même, soit par les nombreuses imitations dont il avait été l'objet. Non-seulement la France, l'Espagne, l'Italie, mais aussi l'Angleterre et l'Allemagne, étaient inondées d'une foule de romans et de romances, où l'on voyait figurer les chevaliers de la cour de Charlemagne, et ceux de la table ronde (*). Tous

(*) *Voyez* Laborde, *Essai sur la Musique*, t. I, p. 112, et t. II, p. 138. On trouve, de la page 149 à la page 232 de ce même volume, un catalogue de tous les anciens romanciers français. On peut voir, pour les Italiens, Crescembini, *de la Volgar Poësia*.

ces ouvrages étaient écrits en vers, et la plupart, surtout ceux composés par les troubadours ou leurs disciples, destinés à être chantés, étaient coupés par strophes. Ceux des poètes imitateurs qui avaient eu la force de remonter jusqu'au sens allégorique de leur modèle, n'avaient fait que le développer et l'enrichir de leurs propres connaissances; les autres, suivant leurs diverses manières de l'envisager, avaient choisi des sujets réels et historiques, ou bien avaient suivi tout bonnement, sant but et sans plan, l'entraînement de leur imagination vagabonde. On voyait en France, à côté des romans de Tritan, de Lancelot, de Graal, d'Ogier-le-Danois, figurer celui d'Alexandre-le-Grand, celui de la Bible, celui des sept Sages, celui de Judas Machabée, celui de l'Histoire des Normands et des Bretons, et et enfin celui de la Rose, le plus fameux de tous. Un certain Guilhaume avait publié un roman philosophique sur la nature des bêtes (*).

Déjà les poètes italiens, après avoir reçu des troubadours la forme de leurs vers et celle de

(*) *Voyez* Laborde, comme ci-dessus. On croit que ce Guilhaume, évêque de Paris, est l'auteur des figures hiéglyphiques qui ornent le portail de Notre-Dame, et qu'on rapporte à la science hermétique. (*Biblioth. des Phil. Chim.* t. IV. Saint-Foix, *Essai sur Paris.*)

leurs ouvrages, avaient surpassé leurs maîtres, et les avaient fait oublier. Pétrarque dans le sonnet, et Dante dans le sirvente, s'étaient emparés de toute la gloire de leurs modèles, et n'en avaient point laissé pour leurs successeurs (*); déjà même Boyardo et quelques autres avaient tenté, à l'exemple d'Homère, de ramener à l'unité de l'épopée les scènes disparates et fantastiques des romans: quand Arioste parut. Cet homme, doué d'une imagination vive et brillante, et possesseur d'un talent parfait, exécuta ce que nul n'avait pu faire avant lui; il ne s'inspira ni d'Homère, ni de Virgile; il ne les copia point. Il apprit d'eux seulement à s'élever jusqu'à la source poétique, à la voir où elle était, à y puiser son génie. Il reçut donc une inspiration première,

(*) On sera peut-être étonné de voir que je donne le nom de *sirventes*, ou de sylves, à ce qu'on appelle communément les poëmes du Dante : mais, pour m'entendre, il faut considérer que ces poëmes, composés de stances de trois vers, liées de deux en deux, ne sont proprement que de longues chansons sur un sujet sérieux : ce qui convient au sirvente. Les poëmes du Boyardo, de l'Arioste, du Tasse, ne sont, pour la forme, que de longues romances. Ce qui les constitue poëmes, c'est l'unité qui, malgré la foule d'épisodes dont ils sont remplis, constitue le sujet principal.

et devint le créateur d'un genre particulier de poésie, qu'on peut appeler romantique. Ce genre sans doute est fort inférieur à l'épopée; mais enfin il est original: ses beautés comme ses défauts lui appartiennent.

Presqu'au même moment où Arioste enrichissait l'Europe de sa poésie nouvelle, Camoëns voulut la naturaliser en Portugal; mais le mélange qu'il essaya d'en faire avec celle de Virgile et de Lucain, trahit son défaut de connaissances, et ne lui réussit pas. Je ne le cite que pour vous faire observer, MESSIEURS, que la forme adoptée par le poète portugais est exactement la même que celle qu'Arioste, ses devanciers et ses successeurs ont suivie en Italie: c'est celle des troubadours. Les poëmes des uns et des autres sont de longues romances, coupées par des strophes de huit vers, à rimes croisées, qui, se succédant sur la même mesure, peuvent se chanter d'un bout à l'autre sur un air approprié, et qui en effet, comme J. J. Rousseau l'a fort bien remarqué, se chantent souvent. Dans ces poëmes, l'essence est d'accord avec la forme, et voilà ce qui fait leur régularité. Ce n'est point l'épopée d'Homère puisée dans sa source orphique, c'est la poésie romantique de l'Arioste, issue des fictions attribuées à l'archevêque Turpin, qui s'unit

aux vers des troubadours. Ces vers asservis à la rime, sont incapables, dans aucune langue, d'atteindre les sublimes hauteurs de l'Eumolpée ni de l'Epopée.

Les poètes français l'éprouvèrent bientôt, lorsque, venant à connaître les ouvrages d'Homère et de Virgile, ils crurent pouvoir les imiter en se servant des mêmes formes poétiques dont s'étaient servis les auteurs de Perceval ou de Berthe-au-grand-pied. Ils eurent beau travailler ces formes, les battre sur l'enclume, les limer, elles restèrent inflexibles. Ronsard, le premier, en fit la fatale expérience; et après lui une foule d'imprudens vint échouer au même écueil. Ces formes appelaient toujours l'esprit avec lequel elles étaient nées; le son mélancolique et sans cesse retentissant de leurs rimes plates ou croisées, avait quelque chose d'assoupissant qui engageait l'âme à rêver, et qui l'entraînait malgré elle, non dans les sublimes régions de l'allégorie où se nourrit le génie de l'Eumolpée, mais dans les vagues espaces des fictions, où s'évapore, sous mille formes bizarres, l'esprit romantique. On aurait pu sans doute, en France, imiter les poètes italiens, comme on l'avait fait en Espagne et en Portugal; mais outre qu'il aurait fallu se borner à l'inspiration seconde dans un genre

déjà secondaire, l'esprit de la nation, assez bien représenté par celui de Ronsard, prévoyant de loin ses hautes destinées, voulait dominer au sommet du Parnasse, avant d'en avoir reconnu les premiers sentiers.

Le désastre des premiers poètes épiques ne découragea point leurs successeurs; ils cherchèrent à l'envi à le réparer; mais au lieu de voir l'obstacle où il était réellement, c'est-à-dire, dans l'alliance incompatible de l'essence de l'Epopée avec la forme du roman, ils s'imaginèrent que le manque de talent seul avait nui aux succès de leurs prédécesseurs. Ils se mirent en conséquence au travail avec une ardeur infatigable, polirent et repolirent la rime, mirent et remirent vingt fois leurs ouvrages sur le métier, et portèrent enfin la forme à la plus haute perfection qu'elle pouvait atteindre. Le siècle de Louis XIV, si fertile en versificateurs habiles, en rimeurs profonds, ne vit pourtant éclore de poëmes épiques, que pour en signaler les chutes. Chapelain avait cependant témoigné du talent avant sa catastrophe; voulant intéresser la nation française, il avait choisi dans son histoire le seul sujet épique qui s'y trouvait. Pourquoi n'avait-il donc pas réussi? On réfléchit sur ce point, et manquant encore la vérité, on alla s'imaginer que le dé-

faut était inhérent à la langue française, et qu'elle n'était point capable de s'élever jusqu'à l'Epopée: erreur déplorable qui, pendant quelque temps, a nui aux développemens d'une langue destinée à devenir universelle, et à porter aux siècles futurs les découvertes des siècles passés.

Ronsard avait mieux senti la difficulté. Habitué comme il l'était à lire les ouvrages grecs et latins dans les originaux, il avait bien vu que ce qui empêchait la langue française de suivre leur mouvement poétique, était surtout la gêne de la rime; il avait même cherché à la délivrer de cet asservissement, en essayant de faire des vers français scandés selon le rhythme ancien; mais il avait méconnu d'une autre manière le génie de cette langue qui se refuse à suivre ce rhythme. Jodelle, Baïf, Passerat, Desportes, Henri-Etienne, et quelques autres savans, ont fait, à diverses époques, la même tentative, et toujours infructueusement (1). Chaque langue a son caractère propre qu'il faut connaître; la nôtre n'a point la prosodie

---

(1) Pasquier, *Hist. et Recherch. des Antiq.* L. VII, ch. 12. Henri-Etienne, *Précellence du Lang. Franç.* p. 12. D'Olivet, *Prosod.* art. I, §. 2. Delisle-de-Salles, *Hist. de la Trag.* t. I, p. 154, à la note.

musicale du grec et du latin : ses syllabes ne sont point déterminées, longues ou brèves, par la simple durée du temps, mais par l'accentuation différente et l'inflexion de la voix. Celui de nos écrivans qui a le mieux connu la nature de cette prosodie est certainement l'abbé d'Olivet : il déclare premièrement qu'il ne croit pas possible de faire des vers français mesurés par le rhythme ; et secondement que, dans le cas même où cela serait possible, il ne voit pas comment ce rhythme devrait être conforme à celui des Grecs ou des Latins (1).

Je suis absolument de son avis sur ces deux points ; je le suis encore en partie sur ce qu'il dit de la rime. Je sais comme lui, qu'elle n'est pas une invention des siècles barbares ; je sais même de plus, qu'elle est la production luxurieuse d'un siècle très-éclairé ; j'avoue qu'elle a enfanté mille et mille beaux vers, qu'elle est souvent au poète comme un génie étranger qui vient au secours du sien (2). A Dieu ne plaise donc que je prétende la ravir aux vers français dont elle fait le charme. Elle est nécessaire, indispensable même à la poésie romantique, et à tout ce qui en découle : les chansons, les

(1) D'Olivet, *Prosod.* art. V, §. 1.
(2) *Ibidem.*

romances, les vaudevilles, les sylves de quelque espèce qu'ils soient, quelque forme, quelque étendue qu'ils aient, ne peuvent s'en passer. Elle ajoute une grâce infinie à tout ce qui se chante ou se débite avec le sentiment chevaleresque. Le genre lyrique même en reçoit une harmonie romantique qui lui convient. Tous les genres secondaires la souffrent. Elle peut, jusqu'à un certain point, embellir les vers descriptifs, adoucir les vers didactiques, ajouter à la mélancolie de l'élégie, aux grâces de l'idyle; elle peut enfin faire l'ornement de l'art dramatique tel que nous le possédons, c'est-à-dire, chevaleresque et passionné; mais pour ce qui est de l'Eumolpée et de l'Epopée véritable, c'est-à-dire, pour ce qui regarde la poésie intellectuelle et rationnelle, pure ou réunie à l'enthousiasme des passions; les vers prophétiques ou hymniques, émanés de la Divinité ou destinés à s'élever jusqu'à elle; les vers philosophiques adaptés à la nature des choses, et développant les divers systèmes de morale et de physique; les vers épiques réunissant au génie allégorique le talent, et liant ensemble le monde intelligible au monde sensible; la rime leur est contraire. Autant elle se plaît dans les ouvrages d'esprit, autant le génie la repousse. Les fictions lui conviennent, l'allé-

gorie lui est opposée. Elle est chevaleresque, et non pas héroïque ; agréable, brillante, spirituelle, mélancolique, sentimentale, elle ne saurait jamais être ni profonde ni sublime.

Éclairons ceci du flambeau de l'expérience, et, maintenant que nous le pouvons avec fruit, jetons le coup d'œil rapide dont j'ai parlé, sur l'état poétique des principales nations de la Terre.

§. VI.

Les Grecs et les Romains, aussi coupables d'ingratitude que d'injustice, ont traité l'Asie de barbare, sans penser qu'ils outrageaient ainsi leur Mère, celle dont ils tenaient et leur origine et leurs premières instructions. L'Europe, plus équitable aujourd'hui, commence à sentir ce qu'elle doit à cette antique et noble contrée, et, rendant à ses vénérables rides un respect filial, ne la juge point sur sa faiblesse actuelle, mais d'après la vigueur qu'elle a possédée dans l'âge de sa force, et dont ses magnifiques productions portent encore l'empreinte. Un observateur philosophe, académicien de Calcuta, jetant un regard investigateur sur cette partie du continent terrestre, y a reconnu cinq nations principales, parmi lesquelles celle des Indiens tient le premier rang ;

les autres sont celles des Chinois, des Tâtars, des Persans et des Arabes (1). Selon ce judicieux écrivain, l'Inde primitive doit être considérée comme une sorte de foyer lumineux, qui, concentrant, à une époque très-reculée, les connaissances acquises par un peuple antérieur, les a réfléchies, et en a dispersé les rayons sur les nations voisines (2). Elle a été la source de la théogonie égyptienne, grecque et latine; elle a fourni les dogmes philosophiques que les premiers poètes de la Thrace et de l'Ionie ont orné des beautés de l'Eumolpée et de l'Epopée; c'est elle qui a policé les Persans, les Chaldéens, les Arabes et les Ethiopiens; et qui, par ses colonies nombreuses, a entretenu des relations avec les Chinois, les Japonais, les Scandinaves, les Celtes, les Étrusques, et même avec les Péruviens de l'autre hémisphère (3).

Si l'on écoute discourir ceux qui ont été le plus à portée d'étudier la langue savante des Indiens, le samscrit, on reste persuadé que c'est la langue la plus parfaite que les hommes aient jamais parlée. Rien, selon eux, n'est au-dessus

(1) William Jones, *Asiatic Researches*, vol. I.

(2) *Ibid.* vol. I, p. 425.

(3) *Ibid.* vol. I, p. 430.

de sa richesse, de sa fécondité, de sa structure admirable : elle est la source des plus belles conceptions poétiques, et la mère de tous les dialectes qui sont en usage depuis le golfe persique jusqu'aux mers de la Chine (1). Il est certain que si quelque chose peut prouver aux yeux des savans les droits maternels que cette langue s'arroge sur toutes les autres, c'est l'étonnante variété de sa poésie : ce que les autres peuples possèdent en détail, elle le possède en totalité. C'est là que l'Eumolpée, l'Epopée, l'Art dramatique, brillent d'un éclat natif : c'est là que la poésie divine et rationnelle, la poésie allégorique et passionnée, la poésie agissante et même romantique, trouvent leur berceau. Toutes les formes y sont admises, toutes les espèces de vers y sont reçues. *Les Vedas*, ou livres sacrés par excellence, sont, comme le Koran de Mahomed, écrits en prose cadencée (2). Les *Pouranas*, qui contiennent la théosophie et la philosophie des brahmes, leurs systèmes sur la Nature, leurs idées sur la morale et sur

(1) Wilkin's *Notes on the Heetopades*, p. 249. Halled's *Grammar, in the preface.* The same, *Code of the Gentoo-Laws. Asiat. Research.* vol. I, p. 423.

(2) *Asiat. Research.* vol. I, p. 346, *and foll.* Conférez le même ouvrage, vol. I, p. 430.

la physique, sont composés en vers philosophiques non rimés : ils sont attribués à Vyasa, l'Orphée des Indiens. Valmik, qui est leur Homère, a déployé dans le *Ramayan* une épopée magnifique et sublime au plus haut degré ; les drames, qu'ils appellent *Nataks*, sont, suivant leur genre, rimés et non rimés : Bheret passe pour les avoir inventés ; Kalidas, pour les avoir portés à leur perfection (*). Les autres espèces de poésies sont toutes rimées; leur nombre est immense; leur variété infinie. Rien n'égale en ce genre l'industrie et la délicatesse des rimeurs indiens. Les Arabes, tout habiles qu'ils y sont, les troubadours occitaniques, dont la rime était le seul mérite, n'ont jamais approché de leurs modèles. (1). Ainsi, non-seulement on trouve chez les Indiens les vers mesurés des Grecs et des Romains, non-seulement on y voit des rhythmes inconnus à ces deux peuples, mais on y reconnaît encore notre rime avec des combinaisons dont nous n'avons aucune idée.

(*) W. Jones a mis en anglais un Natak intitulé *Sagontala*, ou *l'Anneau fatal*, dont la traduction française a été faite par Brugnières. Paris, 1803, chez Treuttel et Würtz.

(1) Voyez *Asiat. Research.* vol. III, p. 42, 47, 86, 185, etc.

Je dois faire ici une observation importante : c'est que tandis que l'Inde, dominatrice de l'Asie, tenait le sceptre de la Terre, elle ne connaissait encore que l'eumolpée des Vedas et des Pouranas, que l'épopée du *Maha-Bharat* et du *Ramayan;* sa poésie était la langue des Dieux : elle se donnait à elle-même le nom de *Ponya-Bhoumi*, Terre des vertus. Ce ne fut que lorsqu'une longue prospérité l'eût amollie, que l'amour de la nouveauté, le caprice de la mode, et peut-être, comme il arriva en Grèce, la déviation du théâtre, lui firent chercher des beautés étrangères à la véritable poésie. Il n'est pas rare de dépasser le point de la perfection quand on l'a atteint. L'étonnante flexibilité du samscrit, l'abondance de ses finales consonnantes, ouvrirent une double issue à la corruption. Les poètes multiplièrent les mots croyant multiplier les idées ; ils doublèrent les rimes ; ils les triplèrent dans le même vers, croyant en augmenter proportionnellement l'harmonie. Leur imagination suppléant au génie inspirateur, devint vagabonde ; ils crurent s'élever au sublime, et tombèrent dans la boursouflure. Enfin ne sachant plus comment donner de l'emphase et de l'importance à leurs extravagantes pensées, ils créèrent des mots d'une telle longueur, qu'il fallut, pour les contenir,

forger des vers de quatre césures de dix-neuf syllabes chacune (1).

Ce fut donc à l'époque de la décadence de l'empire indien, que la rime envahit la Poésie. Il serait difficile de dire aujourd'hui si elle était une innovation ou un simple renouvellement. Quoi qu'il en soit, il est probable qu'elle passa rapidement de la nation dominatrice aux nations assujetties, où elle fut diversement accueillie, selon le caractère de la langue et l'esprit particulier de chaque peuple.

Si l'on en croit les Annales des Indiens, la Chine est une de leurs colonies dès long-temps schismatique et rebelle (2). Si l'on ajoute foi aux plus anciennes traditions des Chinois, ils forment de temps immémorial un corps de peuple autochtone (3). La discussion de cette difficulté historique serait ici hors de place. Il doit me suffire de dire, pour remplir l'objet qui m'occupe, que les Chinois ayant commencé

---

(1) *Asiat. Research.* vol. I, p. 279, 357 et 360.

(2) *Institut. of Hindus-Laws;* W. Jones, *Works*, t. III, p. 51. *Asiat. Research.* vol. II, p. 368.

(3) *Hist. génér. de la Chine*, t. I, p. 19. *Mém. concern. les Chinois*, t. I, p. 9, 104, 160. *Chou-King*, Ch. *Yu-Kong*, etc. Duhalde, t. I, p. 266. *Mém. concern.* etc. t. XIII, p. 190.

par avoir des vers rimés, et conservant, par caractère et par religion, avec un respect inviolable, les usages antiques, n'ont jamais eu qu'une poésie médiocre, absolument étrangère à l'Epopée (*). Leurs principaux livres sacrés, nommés *Kings*, sont composés de caractères symboliques ou hiéroglyphiques, formant par groupes des espèces de tableaux, d'une conception profonde et souvent sublime, mais dénués de ce que nous appelons éloquence du langage. Ce sont des images muettes, incommunicables au moyen de la voix, et que le lecteur doit considérer des yeux et méditer longtemps pour les comprendre.

Les Tâtars qui règnent aujourd'hui en Chine, et qu'on distingue des autres par l'épithète de Mantcheoux, quoique possesseurs d'une langue formée, dont quelques auteurs vantent la richesse (**), n'avaient aucune espèce de poésie,

---

(*) Le *Ché-King*, qui contient la plus ancienne poésie des Chinois, n'est qu'un recueil d'odes et de chansons, de sylves, sur différens sujets historiques et moraux. (*Mém. concern. les Chinois*, t. I, p. 51, et t. II, p. 80.) Au reste, les Chinois connaissent la rime depuis plus de quatre mille ans. (*Ibid.* t. VIII, p. 133-185.)

(**) Le P. Parennin dit que la langue des Mantcheoux a une énorme quantité de mots qui servent à exprimer, de la manière la plus concise et la plus pittoresque, ce que les

comme je l'ai déjà fait remarquer (1). Les autres Tâtars n'étaient guère plus avancés avant d'être mis, par leurs conquêtes, à portée de profiter des lumières des peuples vaincus. Les Turks n'avaient point de caractères alphabétiques. Les Huns en ignoraient même l'existence. Le superbe vainqueur de l'Asie, Gen-Ghis-Kan, ne trouva pas, au rapport des meilleurs historiens, un seul homme parmi ses Mogols en état d'écrire ses dépêches. L'alphabet de quatorze lettres que possèdent les Tâtars Oïghouris, paraît leur avoir été donné par les anciens Perses (2), desquels ils ont aussi reçu le peu de poésie qu'ils connaissent.

Ces Perses, aujourd'hui les imitateurs des Arabes, furent, dans des temps très-reculés, disciples des Indiens. Alors leur langue sacrée, appelée Zend, dans laquelle sont écrits les fragmens qui nous restent de Zoroastre, était un dialecte du samscrit (*). Ces fragmens, que

---

langues ordinaires ne peuvent faire qu'à l'aide d'épithètes multipliées ou de périphrases. (Duhalde, *in-fol.* t. IV, p. 65.

(1) Ci-dessus, page 31.

(2) *Voyez* la traduction française des *Rech. asiatiq.* t. II, p. 49, notes *a* et *b*.

(*) *Voyez* ce que dit du Zend, Anquetil du Perron, et

nous devons au zèle infatigable d'Anquetil du Perron, paraissent être écrits, comme les Vedas ou tous les livres sacrés de l'Inde, en prose cadencée. Après le *Zend-Avesta*, le livre le plus fameux chez les Parsis, est le *Boun-Dehesh*, écrit en pelhvi, et contenant la cosmogonie de Zoroastre. Le pelhvi, qui dérive du chaldaïque nabathéen, indique une traduction (1), et témoigne que déjà la Persé était passée de la domination de l'Inde sous celle de l'Assyrie. Mais lorsque, grâce aux conquêtes de Cyrus, la Perse fut devenue libre et maîtresse de l'Asie, le pelhvi, qui rappelait son ancienne servitude, fut banni de la cour par Bahman-Espandiar, que nous nommons Artaxerce-Longue-Main (2). Le parsi le remplaça : ce dernier idiome, modifié par le grec sous les successeurs d'Alexandre, mêlé de beaucoup de mots tâtars sous les rois Parthes, poli par les Saçanydes, envahi enfin par les Arabes, et soumis à l'influence intolérante de l'islamisme, n'a plus eu de caractère propre : il a pris dans le persan moderne tous les mouvemens de l'arabe, malgré son peu

l'exemple qu'il donne de cette ancienne langue. *Zend-Avesta*, t. I.

(1) D'Herbelot, *Bibl. orient.* p. 54. *Asiat. Research.* t. II, p. 51.

(2) Anquetil du Perron, *Zend-Avesta*, t. I.

d'analogie avec lui (1); à son exemple, il a concentré toutes les beautés de la Poésie dans la rime, et dès lors il n'a eu ni Eumolpée, ni Epopée.

Quant à l'arabe, personne n'ignore à quel point il est esclave de la rime. Déjà, par une conjecture assez heureuse, un écrivain français avait fait coïncider avec l'irruption des Maures en Europe, arrivée au commencement du VIIIe siècle, le premier usage de la rime parmi nous (2). Il avait dit que la Provence avait été la porte par où cette nouveauté s'était introduite en France. Quelque difficile qu'il paraisse de prouver rigoureusement cette assertion, faute de monumens, on ne peut néanmoins nier qu'elle ne soit très-probable, surtout en considérant quelle influence les Arabes exercèrent sur les sciences et sur les arts au midi de la France, après qu'ils y eurent pénétré par l'Espagne. Or, il n'est point de contrée sur la Terre où la poésie que j'ai appelée romantique, ait été cultivée avec plus de constance et de succès qu'en Arabie; la rime, si elle l'a reçue des Indes, s'y est naturalisée par le long usage, de manière à paraître y avoir pris nais-

(1) *Asiat. Research.* t. II, p. 51.

(2) L'abbé Massieu, *Histor. de la Poésie franç.* p, 82.

sance. S'il faut le dire même, la langue arabe paraît plus apte à la recevoir que le samscrit. La rime y paraît plus nécessaire à la Poésie, à cause de la grande quantité et l'inflexibilité des monosyllabes, qui, ne se joignant que très-difficilement entre eux pour former des composés rhythmiques et nombreux, ont besoin de son secours pour adoucir leur sécheresse, et suppléer à l'harmonie qui leur manque.

Quelle que soit cependant la prétention de l'Arabie à l'invention de la rime, et même à celle de la poésie romantique qui s'y attache, on ne peut s'empêcher, quand on possède sans préjugés et jusqu'à un certain point le génie des langues asiatiques, de voir qu'il y a dans l'arabe même des preuves qui déposent en faveur de l'Inde. Tel est, par exemple, le mot *Diwan* (*), par lequel les Arabes désignent le recueil de leurs poésies antiques (1). Ce mot, qui s'attache à l'expression samscrite *Dewa* ou *Diwa*, désigne tout ce qui est divin, céleste, tout ce qui émane de l'Intelligence universelle (**): c'est la Poésie des Grecs, la langue des

(*) En arabe דיואן (*Diwan*).

(1) D'Herbelot, *Bibl. orient.* au mot Divan. *Asiat. Research.* t. II, p. 13.

(**) Il faut remarquer que le mot *Diw*, qui est aussi

Dieux, ou la voix de l'Être universel des Egyptiens et des Phéniciens.

Au reste, le *Diwan* arabe, c'est-à-dire le recueil poétique de cette nation, remonte jusqu'aux temps les plus anciens. On y trouve des vers attribués aux premiers patriarches des Hébreux, et à Adam même (1); car depuis l'introduction de l'islamisme, la cosmogonie de Moyse est devenue celle des Musulmans, comme elle a été la nôtre depuis l'établissement du christianisme. C'est là, dans ce diwan, que se conservent les plus authentiques traditions: elles sont toutes en vers, et ressemblent beaucoup, pour la forme et sans doute pour le fond, à celles que le Moine de Saint-André nous a transmises sur la cour de Charlemagne. C'est le même esprit chevaleresque et les mêmes fic-

persan, s'appliquait également en Perse à l'Intelligence divine, avant que Zoroastre en eût changé la signification par l'établissement d'une nouvelle doctrine, qui, remplaçant les *Diws* par les *Iseds*, leur ôta la domination du Ciel, et les représenta comme les Démons de la Terre. *Voyez* Anquetil du Perron, *Vendidad-Sadé*, p. 133, *Boun.-Dehesh.* p. 355. C'est ainsi que le christianisme a changé le sens du mot grec Δαίμων (*Démon*), et l'a rendu synonime du Diable; tandis qu'il signifiait dans son principe, Esprit divin et Génie.

(1) *Asiat. Research.* t. II, p. 13.

tions romantiques. Le poète persan Ferdoucy paraît avoir suivi des traditions semblables sur les anciens rois de l'Iran, dans son fameux poëme intitulé *Shah-Nameh* (*). Le merveilleux qui règne dans ces traditions nous a été transmis sans doute par les Arabes, avec l'artifice de la rime : l'un et l'autre tiennent au même esprit. Les fées protectrices des chevaliers, les géans persécuteurs des dames, les enchanteurs, la magie et tous ses prestiges, sont des fruits de cette imagination brillantée et vaporeuse qui caractérise les orientaux modernes. Nous les avons savourés avec enthousiasme au sein de la barbarie où nous étions plongés ; nous nous sommes laissé aller aux charmes de la rime, comme ces enfans au berceau que leurs nourrices endorment au son monotone d'une chanson nocturne. Echappés à cet état de langueur, et frappés enfin de l'éclat des véritables lumières, nous avons comparé la Grèce et l'Arabie, les chants de l'Epopée et ceux de la Romance ; nous avons rougi de notre choix ; nous avons voulu le changer ; mais la forme

(*) *Voyez* Anquetil du Perron, *Zend-Avesta*, t. III, p. 527 et suiv. *Voyez* aussi un ouvrage allemand de Wahl, sur l'état de la Perse : *Pragmatische-Geografische und Statische Schilderung....* etc. *Leipzig*, 1795, t. I, p. 198 à 204.

entraînant toujours plus ou moins le fond, nous n'avons réussi qu'à faire des mélanges plus ou moins heureux, selon les genres secondaires où nous nous sommes exercés.

La rime apportée en Europe par les Arabes, il y a plus de mille ans, s'y est répandue de proche en proche parmi toutes les nations, de manière que lorsqu'on veut examiner avec exactitude son origine, on ne sait plus si elle y est indigène ou exotique. On ne trouve partout que des vers rimés. Les Espagnols, les Portugais, les Italiens, les Français, les Allemands de tous les dialectes, hollandais, danois, suédois, norwégiens, tout rime (1). Les Grecs modernes eux-mêmes ont oublié leur ancien rhythme pour prendre notre manière (2). Si quelque chose peut néanmoins faire douter que la rime soit naturelle à l'Europe, c'est que l'ancien scandinave, dans lequel sont écrits les précieux fragmens qui nous restent sur le culte mythologique des Celtes nos aïeux, ne rime pas; aussi s'élève-t-il souvent jusqu'au sublime de l'Eumolpée (*). Cette observation,

(1) Voyez plusieurs de leurs chansons rapportées par Laborde, *Essai sur la Musique*, t. II, p. 398.

(2) Laborde, *ibid.* t. I, p. 425.

(*) Je ferai connaître plus loin une strophe de la

qui nous rejette en Arabie, nous reportera aux Indes, si nous considérons qu'il y a de grandes présomptions de croire que le phénicien et l'égyptien, qui avaient tant de rapports avec l'arabe, ne rimaient pas, puisque le livre sacré des Hébreux, le *Sépher*, que nous nommons *la Bible*, et qui paraît être sorti des sanctuaires égyptiens, est écrit en prose cadencée, comme le Zend-Avesta des Parsis, et les Vedas des Indiens (*).

Voluspa, ode scandinave du genre eumolpique, très-belle, et dont je donnerai peut-être un jour une traduction entière.

(*) Il y a long-temps qu'on a dit qu'on trouvait dans la Bible un grand nombre de vers rimés, et Voltaire même en a rapporté un exemple ridicule dans son Dictionnaire philosophique (art. Rime) : mais il me semble qu'avant de tant s'inquiéter, comme l'on fait encore, si le texte hébraïque du *Sépher* est en prose ou en vers, si l'on y trouve ou non des vers rimés à la manière des Arabes, ou mesurés à la manière des Grecs, il serait bon d'examiner si l'on entend ce texte : or, il n'y a rien de moins certain. La langue de Moyse est entièrement perdue depuis plus de deux mille quatre cents ans, et à moins de la restituer avec une aptitude, des efforts et une constance qui ne se sont pas encore rencontrés, je doute qu'on sache exactement ce que le législateur des Hébreux a dit sur les principes de l'Univers, l'origine de la Terre, et la naissance et les vicissitudes des êtres qui la peuplent. Ces objets valent pourtant la peine qu'on y réfléchisse ; et je

L'esquisse que je viens de tracer confirme, Messieurs, ce que j'ai désiré de vous prouver, ce qui fait l'objet de ce discours, la distinction qu'on doit faire entre l'essence et la forme de la Poésie, et l'influence réciproque qu'on doit reconnaître entre ces deux parties de la science. Vous avez vu que partout où la rime a dominé exclusivement, comme en Asie chez les Chinois, chez les Arabes, chez les Persans; comme en Europe chez tous les peuples modernes, elle en a exclu l'Epopée, et a remplacé le génie allégorique par l'esprit des fictions romanesques; vous avez vu que partout où la poésie eumolpique a voulu se montrer, soit morale ou rationnelle, théosophique ou philosophique, elle a dû recourir à une prose particulière, quand la forme de la poésie lui a résisté, ainsi qu'il est arrivé en Chine pour les Kings, en Perse pour le Zend-Avesta, en Arabie pour le Koran; vous avez vu que là où la Poésie s'est conservée purement rhythmique, comme en Grèce et chez les Romains, elle a admis l'Eumolpée et l'Epopée sans mélange; et qu'enfin, là où les deux formes se sont rencontrées avec

ne puis m'empêcher de penser qu'il serait plus à propos de s'occuper du sens des mots, que de leur arrangement par syllabes longues et brèves, par rimes plates ou croisées, ce qui n'importe en aucune manière.

toutes leurs modifications, comme aux Indes, elle s'est pliée a tous les genres, tour à tour intellectuelle et rationnelle, épique, dramatique et romantique.

Or, MESSIEURS, ce que l'Indostan fut pour l'Asie, la France le doit être pour l'Europe. La langue française, comme la samscrite, doit tendre à l'universalité ; elle doit s'enrichir de toutes les connaissances acquises dans les siècles passés, afin de les transmettre aux siècles futurs. Destinée à surnager sur les débris de cent idiomes divers, elle doit pouvoir sauver du naufrage des temps toutes leurs beautés et toutes leurs productions remarquables. Cependant, comment le fera-t-elle, si ses formes poétiques ne s'ouvrent point à l'esprit de toutes les Poésies, si son mouvement, arrêté par des entraves, ne peut égaler celui des langues qui l'ont précédée dans la même carrière? Par quels moyens, je vous le demande, succédera-t-elle à la domination universelle du samscrit, si traînant toujours à sa suite le frivole cliquetis des sons arabes, elle ne peut même succéder à la domination partielle du grec et du latin? Il faudra donc qu'elle trahisse ses hautes destinées, et que le décret providentiel qui fonde l'Empire européen, l'exempte de la gloire qu'il promet au nom français?

Je vous ai dit, MESSIEURS, en commençant ce discours, que c'était pour l'intérêt de la science en elle-même que je me présentais dans la carrière : ce n'est point assurément par mon faible talent poétique que j'ai prétendu à l'honneur de vous occuper; mais par l'instinct généreux, qui, me mettant au-dessus de beaucoup de considérations qui auraient dû m'arrêter, m'a persuadé que je pouvais être utile. J'ai osé concevoir la possibilité de composer en français des vers eumolpiques, qui ne fussent ni mesurés par le rhythme musical, étranger à notre langue, ni enchaînés par la rime opposée à tout mouvement intellectuel et rationnel, et qui pourtant n'eussent ni la dureté, ni la discordance de ce qu'on a appelé jusqu'ici des vers blancs.

Beaucoup d'écrivains français ont essayé de faire des vers privés de rimes. Les uns ont cherché à imiter les mesures des anciens, les autres se sont contentés de copier quelques modernes qui ne riment pas. Les uns et les autres ont méconnu le caractère essentiel de leur langue. Vossius paraît seul en avoir entrevu les principes sans les développer, quand il a dit que les vers français pouvaient être considérés comme n'ayant qu'un seul pied (1). Cela

(1) Vossius, *de Poematum cantu et viribus rhythmi:*

est exactement vrai, en n'examinant que le rhythme en lui-même, et donnant à chaque hémistiche le nom de temps : mais si l'on considère ce seul pied, soit hexamètre, soit pentamètre, comme formé de deux temps égaux ou inégaux entre eux, on s'aperçoit qu'il participe par sa finale à deux natures : l'une forte et tranchée, que nous nommons masculine ; l'autre douce et traînante, que nous appelons féminine. Ainsi donc nos vers, quoique n'ayant qu'un seul pied rhythmique, diffèrent pourtant par le genre de ce pied, et peuvent être envisagés sous deux rapports. Prenons pour exemple le vers hexamètre. Le pied rhythmique, qui le constitue, est composé de deux temps égaux, distingués par la césure, le dernier desquels est masculin ou féminin : masculin, comme dans :

> Rome, l'unique objet de mon ressentiment !
> Rome, à qui vient ton bras d'immoler mon amant !

Féminin : comme dans :

> Rome qui t'a vu naître et que ton cœur adore !
> Rome enfin que je hais parce qu'elle t'honore !

Dans les vers rimés, tels que ceux que je viens de rapporter, deux pieds du même genre

---

cité par J. J. Rousseau, *Dictionnaire de Musique*, art. Rhythme.

sont obligés de se suivre à cause de la rime qui les enchaîne ; ils ne forment alors qu'un tout, et marchant de front sans pouvoir être séparés, nuisent par leur masse forcée, à la rapidité de l'expression et à l'essor de la pensée. Si un troisième pied du même genre s'approchait des deux autres pieds rimant ensemble, il serait obligé de rimer avec eux, sous peine de causer une discordance insupportable, et qui n'est pas tolérée; un quatrième, un cinquième pied subiraient la même loi, de manière que si le poète voulait remplir sa pièce de seuls vers masculins, il faudrait qu'il la fît marcher sur une seule rime, comme font aujourd'hui les Arabes, et comme faisaient, à leur exemple, nos vieux troubadours. Le poète français ne peut varier sa rime qu'en variant le genre de ses vers, et qu'en mêlant alternativement ensemble les finales masculines et féminines.

Comme ces deux espèces de finales sont dissemblables sans être opposées, elles se rapprochent les unes des autres sans avoir besoin de rimer; leur rencontre, loin d'être choquante, n'a, au contraire, rien que d'agréable; deux finales du même genre, soit masculines ou féminines, ne peuvent jamais se heurter sans rendre le même son, c'est-à-dire, sans rimer; mais il n'en est pas ainsi des finales de

divers genres, puisque la rime est impossible entre elles. En sorte que, pour faire ce que j'appelle des vers eumolpiques, il suffit d'éviter la rencontre des finales du même genre, dont le choc nécessite la rime, en faisant succéder sans cesse un genre à l'autre, et opposant alternativement le masculin et le féminin, au mélange desquels elle est étrangère. Voilà tout le mécanisme de mes vers : ils sont faciles quant à la forme; quant à l'essence qui leur convient, c'est autre chose : rien n'est si rare que de la rencontrer.

Ceux qui ont fait des vers blancs en français, comme on les a faits jusqu'ici, en ont parlé justement avec le plus grand mépris : ces vers, misérables pour le fond, dénués de flamme poétique, écrits comme la plus plate prose, sans mouvement et sans grâce, avaient, outre cela, l'insupportable défaut de méconnaître le génie de la langue française, en faisant heurter à chaque instant les finales du même genre, en ne distinguant pas ce qui appelle la rime de ce qui la repousse.

A présent que je vous ai fait connaître, aussi clairement qu'il m'a été possible, mes motifs et mes moyens, il ne me manque, Messieurs, qu'à soumettre à votre jugement la traduction que j'ai faite en vers eumolpiques, du morceau

de poésie grecque qui comprend la doctrine de Pythagore en soixante et onze vers, appelés par excellence, VERS DORÉS. Ce morceau, vénérable par son antiquité, et par le philosophe célèbre dont il porte le nom, appartenant à l'Eumolpée, sans aucun mélange de passion, est assez connu des savans, pour que je doive me dispenser de m'étendre sur ce qui regarde son mérite particulier. Ce sera d'ailleurs l'affaire de quelques explications. Seulement je crois utile, avant de passer à cet objet final, de vous donner quelques exemples de l'emploi de mes vers appliqués à l'Epopée, afin que vous puissiez juger, parce qu'ils sont entre des mains inhabiles comme les miennes, de ce qu'ils deviendraient employés par des hommes d'un génie et d'un talent supérieur. Je choisirai, pour cet effet, l'exposition et l'invocation des principaux poëmes épiques de l'Europe, afin d'avoir un objet fixe de comparaison. Je traduirai vers à vers, et j'imiterai autant qu'il me sera possible le mouvement et l'harmonie du poète que j'aurai sous les yeux. Ce travail, qui, j'espère, ne sera pas sans quelque intérêt pour les illustres académies auxquelles je m'adresse, me fournira l'occasion de signaler par quelque trait caractéristique, le génie de la langue et de la Poésie des différens peuples modernes de l'Europe;

et je terminerai ainsi l'esquisse que j'ai ébauchée touchant l'état poétique des principales nations de la Terre.

§. VII.

Je commence par le créateur de l'Epopée, par Homère. Il est facile de voir à la manière dont cet homme divin confond, dès les premiers vers de l'Iliade, l'exposition et l'invocation, que, plein d'une inspiration céleste qu'il reçoit le premier, il cherche à répandre au-dehors le feu surabondant qui le consume, et à jeter dans l'âme de son auditeur, l'enthousiasme passionné qui pénètre et maîtrise la sienne. Dix vers lui suffisent pour faire connaître le sujet d'un ouvrage qui doit remplir vingt-quatre chants.

Déesse ! viens chanter la colère d'Achille,
Fatale, et pour les Grecs si fertile en malheurs,
Qui, d'avance, aux enfers, précipitant en foule
Les âmes des héros, livra leurs corps sanglans
Aux dogues affamés : ainsi Jupiter même
Le voulut, quand la haine eut divisé les cœurs
Du roi des rois Atride et du divin Achille.
Lequel des Immortels provoqua ce courroux ?
Apollon irrité, qui, pour punir Atride,
Ravagea son armée : et les peuples mourraient ! (*)

(*) Texte :

ΜΗΝΙΝ ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος

Je me dispense de faire aucune réflexion sur l'entraînement des vers originaux, et sur le sentiment admirable qui les termine. Il faudrait être absolument étranger aux beautés de la Poésie, pour n'en pas être frappé. Passons à Virgile.

Quand même je ne l'aurais pas dit, il suffirait de confronter maintenant le poète grec au poète latin, pour sentir que ce dernier ne reçoit qu'une inspiration seconde, transmise par la puissance inspiratrice de l'autre. Plus tendre, plus correct, Virgile moins ardent, admet d'abord une distinction lumineuse; loin de confondre l'exposition et l'invocation, il les sépare, affecte un ton plus simple, promet peu, expose avec timidité le sujet de ses chants, appelle sa muse, et semble l'intéresser, moins encore que le lecteur, à lui être favorable. Il emploie onze vers.

Οὐλομένην, ἣ μυρί' ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε·
Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς ἄϊδι προΐαψεν
Ηρώων, αὐτοὺς δ' ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν,
Οἰωνοῖσί τε πᾶσι· (Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή)
Εξ οὗ δὴ ταπρῶτα διαστήτην ἐρίσαντε
Ατρείδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Αχιλλεύς.
Τίς τ' ἄρ σφωε θεῶν ἔριδι ξυνέηκε μάχεσθαι.
Λητοῦς καὶ Διὸς υἱός· ὃ γὰρ βασιλῆϊ χολωθεὶς
Νοῦσον ἀνὰ στρατὸν ὦρσε κακήν (ὀλέκοντο δὲ λαοί).

Je chante les combats, et ce Héros troyen,
Qui, fuyant Ilion, aborda l'Italie
Le premier : sur la terre errant, et sur les mers,
En butte aux traits cruels de Junon irritée,
Il souffrit mille maux; avant qu'il établit
Ses Dieux chez les Latins, et fondât une ville,
Berceau d'Albe, de Rome et de ses hauts remparts.
Muse! rappelle-moi quels motifs de vengeance
Excitaient la Déesse, et pourquoi son courroux
S'obstinait à poursuivre un Héros magnanime?
Tant de haine entre-t-elle au cœur des Immortels (*)!

On peut observer que Virgile, quoiqu'il se mette lui-même en avant, et qu'il dise, *je chante*, débute néanmoins d'une manière beaucoup moins animée, beaucoup moins sûre que le poète grec, qui, ravi hors de lui-même, semble imposer à sa muse le sujet de ses chants, l'interroge, et se répond ensuite, inspiré par elle. Le poète latin finit, comme son modèle,

(*) Texte :

Arma virumque cano, Trojæ qui primus ab oris,
Italiam, fato profugus, Lavinaque venit
Littora : multùm ille et terris jactatus et alto,
Vi Superûm, sævæ memorem Junonis ob iram.
Multa quoque et bello passus, dum conderet urbem,
Inferretque Deos Latio : genus unde Latinum,
Albanique patres, atque altæ mœnia Romæ.
Musa, mihi causas memora, quo numine læso,
Quidve dolens Regina Deûm, tot volvere casus
Insignem pietate virum, tot adire labores,
Impulerit. Tantæne animis cœlestibus iræ!

par une sentence; mais il est facile de sentir que cette apostrophe,

Tant de haine entre-t-elle au sein des immortels !

quoique très-belle, renferme moins de profondeur, de sensibilité, et tient moins intimement au sujet que cette réflexion sublime :

. . . . et les peuples mourraient !

Quelqu'un a dit que Virgile avait imité dans son exposition, le commencement de l'Odyssée d'Homère; c'est une erreur. On trouve toujours dans l'exposition de l'Odyssée, confondue avec l'invocation, le vrai caractère d'une inspiration première, quoique plus calme et moins entraînante que dans l'Iliade. En voici la traduction :

Du plus sage Héros, Muse, dis les traverses
Sans nombre, après qu'il eut triomphé d'Ilion :
Rappelle les cités, les peuples, les usages,
Qu'il connut, et les mers où long-temps il erra :
A quels soins dévorans, à quels maux l'exposèrent
L'amour de la patrie et le noble désir
D'y mener ses guerriers ! Vain desir : ils osèrent,
Insensés ! du Soleil dévorer les troupeaux ;
Et ce Dieu, du retour leur ravit la journée.
Fais-nous part de ces faits, fille de Jupiter (*).

(*) Texte :

ΑΝΔΡΑ μοι ἔννεπε μοῦσα πολύτροπον ὃς μάλα πολλὰ
Πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πτολίεθρον ἔπερσε

Le talent d'Homère se montre tout entier dans l'Odyssée; il y domine, pour ainsi dire, le génie, d'autant que le génie l'avait dominé dans l'Iliade. On a comparé, avec raison, le feu qui anime l'Iliade à celui du soleil parvenu au haut de sa carrière, et l'éclat qui brille dans l'Odyssée, à celui dont l'occident se colore sur le soir d'un beau jour. Peut-être si nous avions sa Thébaïde, y verrions-nous se développer ces lueurs brillantes qui accompagnent l'aurore, et alors nous posséderions, dans toutes ses nuances, ce génie immortel qui peignit toute la nature.

Il s'est trouvé des gens qui, sentant par une sorte d'intuition qu'Homère avait été créé le mobile poétique de l'Europe, ainsi que je l'ai dit, et jugeant d'un autre côté qu'Arioste avait fait un poëme épique, ont absolument voulu que le poète italien eût copié le grec; mais cela

---

Πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω.
Πολλὰ δ' ὅγ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμὸν,
Ἀρνύμενος ἥν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἑταίρων·
Ἀλλ' οὐδ' ὣς ἑτάρους ἐρρύσατο ἱέμενός περ.
Αὐτῶν γὰρ σφετέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο,
Νήπιοι οἳ κατὰ βοῦς Ὑπερίονος Ἠελίοιο.
Ἤσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμαρ.
Τῶν ἁμόθεν γε θεὰ θύγατερ Διὸς εἰπὲ καὶ ἡμῖν.

n'est point ainsi. Arioste, qui n'a fait qu'un poëme romanesque, n'a point reçu l'inspiration d'Homère; il a suivi simplement les fictions attribuées à l'archevêque Turpin, et, les revêtissant des formes empruntées aux Arabes par les troubadours, s'est rendu créateur dans ce genre secondaire. La rime lui est aussi essentielle qu'elle est nuisible à la véritable Epopée; voilà pourquoi les vers eumolpiques ne lui conviennent nullement. Les lui appliquer, c'est rendre sérieux ce qui est gai de sa nature, c'est donner un caractère de force et de vérité à ce qui n'est que léger, vaporeux et fantastique. Je vais pourtant traduire le commencement de son poëme, afin de fournir, par la disparité choquante qui existera entre l'essence romantique de sa poésie, et la forme épique que j'y adapterai, une preuve nouvelle de ce que j'ai dit.

Je veux chanter les Dames, les Guerriers,
L'amour, l'honneur, et les jeux et les armes,
Durant ces temps où les fiers Sarrasins,
Des mers d'Afrique, abordèrent en France,
Pour seconder les fureurs d'Agramant,
Le jeune roi, dont l'orgueilleuse audace
Pensait venger la mort du vieux Trojan,
Sur l'empereur des Romains, Charlemagne.

Je veux aussi raconter de Roland,
Chose inouïe, autant en vers qu'en prose;

Dire l'amour qui rendit furieux
Ce paladin, auparavant si sage;
Si toutefois celle qui m'a charmé,
Qui va minant ma raison d'heure en heure,
M'en laisse assez pour remplir dignement
Mon entreprise et tenir ma promesse (*).

Il est bien facile de voir, en lisant ces deux strophes, qu'il n'existe dans l'exposition qu'elles contiennent, aucune espèce de ressemblance ni avec celle d'Homère, ni avec celle de Virgile. C'est une troisième manière tout-à-fait étrangère aux deux autres. Homère, confondant l'exposition et l'invocation, commande à

(*) Texte :

Le Donne, i Cavalier, l'arme, gl'amori
Le cortesie, l'audaci imprese Io canto,
Che furo al tempo, che passaro i Mori
D'Africa il mare, e in Francia nocquer tanto,
Segnendo l'ire, è i giovenil furori
D'Agramante lor re, che si diè vanto
Di vendicar la morte di Trojano
Sopra re Carlo imperator Romano.

Dirò d'Orlando in un medesmo tratto
Cosa non detta in prosa mai, nè in rima,
Che per amor venne in furore e matto,
D'uom che sì saggio era stimato prima;
Se da colei, che tal quasi m'ha fatto
Chè 'l poco ingegno ad or ad or mi lima,
Mene sarà però tanto concesso,
Che mi basti a finir quanto ho promesso.

sa muse de chanter ce qu'elle lui inspire ; Virgile, distinguant l'une de l'autre, prie sa muse de lui apprendre ce qu'il va chanter; tandis qu'Arioste, annonçant simplement le sujet de ses chants, n'invoque rien. On voit qu'il se rend justice, et que, dans le genre qu'il adopte, il comprend fort bien qu'il n'a d'autre muse ni d'autre guide que son imagination. Son sujet est d'accord avec sa manière de le traiter. Si l'on veut réfléchir sur ce point décisif, on sentira et l'on se rendra compte pour la première fois peut-être, pourquoi, de l'avis de tout le monde, de deux ouvrages sortis de la même main, *la Pucelle* et *la Henriade*, l'un est un poëme, tandis que l'autre, composé avec une bien plus grande prétention, n'en est pourtant pas un. Voltaire, en copiant l'Arioste, dans un sujet qu'il a rendu romanesque et frivole, a pu recevoir l'inspiration seconde ; mais en copiant Lucain dans un sujet historique, il n'a rien reçu; car Lucain, créateur d'un genre métis, n'avait point d'inspiration qu'il pût communiquer.

J'ai dit ce que je pensais de Camoëns : il est inutile de rapporter l'exposition de son poëme qui n'a rien de remarquable, surtout depuis que le Tasse l'a surpassé de si loin.

Le Tasse était digne de recevoir une inspi-

ration véritable. Son génie élevé, son imagination pure et brillante, le rapprochaient plus de Virgile que de l'Arioste; et s'il eût eu la force de s'inspirer seulement du poète latin, il aurait montré à l'Europe ce qu'était la puissance magnétique d'Homère, quoique n'agissant qu'à son troisième degré. Mais les préjugés de l'éducation opérant en lui à son insu même, et l'influence que la poésie chevaleresque avait prise en Italie, ne lui permirent ni de s'éloigner entièrement des chroniques de l'archevêque Turpin, ni surtout de rien changer à la forme consacrée. Tout ce qu'il put faire, ce fut, dans un sujet plus grave et plus sérieux, puisé dans l'histoire, de mêler quelque peu de génie allégorique à beaucoup de fictions romanesques; en sorte que, s'inspirant à la fois et d'Arioste, et de Lucain, et de Virgile, il fit un ouvrage mixte, qui, sous la forme d'une longue chanson, renferma l'essence de l'épopée, de l'histoire et du roman. Cet ouvrage est un des poëmes les plus amusans que l'on puisse lire; le seul peut-être auquel une traduction en prose ne nuise que peu. L'inégalité de sa texture n'ôte rien à l'intérêt qu'il inspire. Il plaît, mais il n'instruit pas. Si les vers eumolpiques lui étaient appliqués d'un bout à l'autre, il ne les soutiendrait pas; car ce n'est au fond qu'un

très-beau roman; cependant il s'y trouverait par-ci par-là des morceaux qui deviendraient sublimes. Son exposition, imitée de Virgile, les comporte très-bien. La voici :

Je chante les combats pieux, et le Guerrier
Qui délivra du Christ la tombe renommée.
Combien il déploya de génie et d'ardeur !
Combien il supporta de maux dans cette guerre !
Vainement les enfers s'armèrent ; vainement
Les peuples de l'Asie aux Africains s'unirent :
Favorisé du Ciel, sous ses drapeaux sacrés,
Vainqueur, il ramena ses compagnons fidèles.

Divine Muse ! ô toi dont le front radieux
Ne ceint point sur le Pinde un laurier périssable,
Mais qui, parmi les chœurs des habitans du Ciel,
Chantes, le front orné d'étoiles immortelles,
Viens, inspire à mon sein tes célestes ardeurs ;
Fais briller dans mes vers tes clartés, et pardonne
Si, parant quelquefois l'austère vérité,
Je mêle à tes attraits des grâces étrangères (*).

(*) Texte :

Canto l'armi pietose, e'l Capitano
Che 'l grand sepulcro liberò di Christo.
Molto egli oprò col senno, e con la mano,
Molto soffrì nel glorioso acquisto :
E in van l'Inferno a lui s'oppose ; e in vano
S'armò d'Asia, e di Libia il popol misto :
Che il Ciel gli diè favore, e sotto ai santi
Segni ridusse i suoi compagni erranti.

O Musa, tu che di caduchi allori
Non riscondi la fronte in Elicona.

Ce n'est point là l'enthousiasme entraînant d'Homère, la simplicité majestueuse de Virgile; c'est une douceur d'expression, une pureté d'image qui plaît. Cela pourrait être plus grand; mais alors la mélancolie du roman en serait exclue, et le lecteur demanderait la force toute entière de l'Épopée.

Au reste, les Italiens ont essayé, à plusieurs reprises, de varier la forme de leurs vers; les uns ont voulu les mesurer par le rhythme musical; les autres se sont contentés de faire des vers blancs. Ils n'ont ni complètement réussi, ni complètement échoué. Leur langue douce et musicale manque de force, soit en bien, soit en mal. Ses mots pourraient bien, à la rigueur, se composer de syllabes longues et brèves; mais comme ils sont presque tous terminés par le son doux et traînant que nous appelons féminin, il résulte de là que, dans les vers mesurés, les poètes manquent de syllabes longues pour constituer le dernier pied et former le spondée; et que, dans les vers blancs, ils se trouvent obligés de les terminer

---

Ma su nel Ciel infra i beati cori,
Hai di stelle immortali aurea corona:
Tu spira al petto mio celesti ardori,
Tu rischiara il mio canto, e tu perdona,
S'intesso fregi al ver, s'adorno in parte
D'altri diletti, che de' tuoi, le carte.

tous par le même genre; en sorte qu'avec la mesure ils ne créent que des vers boiteux, et que sans la rime, ils les font tous également languissans (*).

Je me souviens d'avoir lu quelquefois des

(*) Presque tous les mots italiens sont terminés par une des quatre voyelles *a*, *e*, *i*, *o*, sans accent : il est très-rare que les voyelles soient accentuées, comme la voyelle *ù*. Quand cela arrive, comme dans *cità*, *perchè*, *dì*, *farò*, etc.; alors seulement la finale est masculine. Or voici ce qu'un de leurs meilleurs poètes rhythmiques, nommé Tolomei, donne pour un vers hexamètre :

Questa, per affetto, tenerissima lettera mando
A te............

On sent que, pour que le vers fût exact, il faudrait que le mot *mando*, qui le termine, fût composé de deux longues, c'est-à-dire qu'il fût écrit *mandò*, ce qui ne saurait être sans altérer entièrement le sens. Marchetti a traduit en vers blancs le poëme latin de Lucrèce. Je vais en rapporter les premiers vers. On y sentira la mollesse que je leur reproche, et qui empêche qu'ils ne soient réellement eumolpiques, selon le sens que j'ai attaché à ce mot.

Alma figlia di Giove, inclita madre
Del gran germe d'Enea, Venere bella,
Degli nomini piacere e degli Dei :
Tu che sotto il volubili e lucenti
Segni del cielo, il mar profundo e tutta
D'animai d'ogni specie, orni la terra :
.... etc.

écrivains français qui, faute d'avoir approfondi le caractère de leur langue, lui faisaient un reproche de ses syllabes féminines, et croyaient que leur concours nuisait à sa force et à son harmonie. Ces écrivains n'avaient guère réfléchi sur ce que serait en effet cette langue privée de ses sons féminins. Pour un peu de force qu'elle gagnerait d'un côté, elle acquerrait une telle dureté de l'autre, qu'il serait impossible d'en tirer quatre vers supportables de suite. Il faudrait, si toutes ses finales étaient masculines, et que rien ne changeât d'ailleurs, renoncer à la Poésie, ou, comme font les Arabes, se résoudre à composer des poëmes entiers sur la même rime.

Nous venons de voir que le manque des finales masculines ôte toute énergie à la langue italienne; un défaut contraire ravirait à la française ce mélange de douceur et de force qui en fait la première langue de l'Europe. La langue anglaise a précisément ce que les écrivains dont j'ai parlé, désiraient au français, sans prévoir les graves inconvéniens de leur désir: elle n'a point de finales fiminines (*); aussi est-

(*) Il ne faut point croire que l'*e* muet, dont plusieurs mots anglais sont terminés, représente la finale féminine française, exprimée par la même voyelle. Cet *e* muet est

elle en tout l'opposé de l'italienne. Elle possède, il est vrai, une grande énergie, une grande hardiesse d'expression, une liberté grammaticale qui va jusqu'à la licence; mais privée de douceur et de mollesse, elle est, si je puis le dire, comme ces métaux aigres, dont la roideur fait la force, et qui se brisent quand on veut les rendre flexibles. La pauvreté de ses rimes, dénuées pour la plupart de justesse dans l'accent et d'harmonie dans la consonnance, a dès long-temps engagé les poètes an-

---

réellement muet en anglais; il ne sert ordinairement qu'à donner un son plus ouvert à la voyelle qui le précède, comme dans *tale*, *scene*, *bone*, *pure*, *fire*, qu'on prononce *tell*, *scînn*, *bônn*, *piour*, *fâir*. Du reste, il ne compte jamais ni dans la mesure, ni dans la prosodie du vers. Ainsi ces deux vers de Dryden riment exactement :

> Now scarce the Trojan fleet, with sails and Oars,
> Had left behind the fair Sicilian Shores..........
>
> *Æneis*, B. 1, v. 50.

Il en est de même de ceux-ci d'Adisson :

> Tune ev'ry string and ev'ry tongue,
> Be thou the Muse and subject of our song.....
>
> *St. Ceciliad's Day*, v. 10.

ou de ceux-ci de Goldsmith :

> How often have I loitered o'er thy green,
> Where humble hapiness endeared each scene.
>
> *The Deserted Village*, v. 7.

glais à faire des vers blancs; et il faut convenir que, malgré le vice inhérent à leur idiôme, et qui consiste, comme je viens de le dire, dans le manque absolu de finales féminines, il y ont mieux réussi qu'aucun des poètes des autres nations. Cela vient de ce que ces vers, tout imparfaits qu'ils sont par leur harmonie, sont pourtant, quant à la forme, les seuls vers eumolpiques qu'ils pussent faire. Shakespear le sentit, et s'en servit dans ses tragédies.

Shakespear, avec le génie créateur dont la nature l'avait doué, aurait porté, dans ces temps modernes, l'art dramatique à sa perfection, si les circonstances lui eussent été aussi favorables qu'elles lui furent contraires. Émule d'Eschyle, il l'aurait égalé et surpassé peut-être dans cette carrière, s'il avait eu à sa disposition une mine aussi riche, aussi brillante que celle des mystères d'Orphée; s'il avait fait usage d'une langue aussi harmonieuse, si son goût avait pu s'épurer à l'école de Pindare ou d'Homère: mais loin de tout cela. A l'époque de sa naissance, l'Europe sortait à peine des ténèbres de la barbarie; le théâtre, livré à de ridicules saltimbanques, profanait, dans des farces indécentes, les incompréhensibles mystères de la religion chrétienne, et la langue anglaise, encore informe et rude, n'avait point

achevé de fondre en un seul corps les idiômes opposés dont elle s'était successivement formée. Malgré ces obstacles, Shakespear imprima à l'Angleterre un mouvement dont l'Europe éprouva l'influence. Elevé par la seule force de son génie jusqu'à l'essence du poëme dramatique, il osa chercher ses sujets dans la mythologie d'Odin, et mit sur la scène, dans *Hamlet*, dans *Macbeth*, des tableaux du plus grand caractère (*). Comme Eschyle il condui-

(*) Il nous est resté de cette poésie des fragmens très-précieux contenus dans l'*Edda* et dans la *Voluspa*. L'*Edda*, dont le nom signifie l'aïeule, est un recueil assez ample de traditions scandinaves. La *Voluspa* est une sorte de livre sibyllin, ou d'oracle cosmogonique, comme l'indique son nom. Je suis persuadé que si les poëtes du Nord, Danois, Suédois et Allemands, avaient été plus souvent puiser leurs sujets dans ces sources indigènes, ils auraient mieux réussi que d'aller en Grèce les chercher sur les sommets du Parnasse. La mythologie d'Odin, descendue des monts Riphées, leur convenait davantage que celle des Grecs, dont leur langue ne peut pas d'ailleurs s'accommoder. Quand on fait la lune et la femme (*der mond, das weib*) du genre masculin et du neutre ; quand on fait le soleil, l'air, le temps, l'amour (*die sonne, die luft, die zeit, die liebe*) du genre féminin, on doit sagement renoncer aux allégories du Parnasse. C'est précisément touchant le sexe à donner au soleil et à la lune, que naquit le schisme dont j'ai parlé en expliquant l'origine du temple de Delphes.

Au reste, les allégories scandinaves, que je crois un

sait à la vertu par la terreur; mais malheureusement le goût des spectateurs, sur lequel le

---

débris des allégories thraces, en fournissant des sujets d'un caractère différent de celles des Grecs et des Latins, auraient varié la poésie de l'Europe, et empêché les fictions arabesques d'y prendre autant d'empire. Les vers scandinaves étant sans rimes, tiennent d'ailleurs à l'Eumolpée. Voici une strophe de la *Voluspa :*

3.

Ar var allda, tha Imir bygde;
Vara sandur, ne Sær, ne svaler unn;
Jord fanst æva, ne upp himin :
Gab gynunga, enn gras hverge.

Avant que le temps fût, Ymir avait été;
Ni la mer, ni les vents n'existaient pas encore;
Il n'était point de terre, il n'était point de ciel :
Tout n'était qu'un abîme immense, sans verdure.

Voyez Mallet, *Monumens celtiques*, p. 135; et pour le texte, le poëme même de la Voluspa, *in Edda islandorum.* Mallet paraît avoir suivi un texte erroné.

Quant aux poésies galliques des Bardes écossais, que Macpherson nous a fait connaître sous le nom d'*Ossian*, il s'en faut beaucoup qu'elles aient un degré suffisant d'authenticité pour pouvoir être citées comme modèles, et mises en parallèle avec celles d'Homère, ainsi qu'on l'a fait sans réflexion. Ces poésies, quoiqu'elles reposent, pour la plupart, sur un fond vrai, sont fort loin d'être véritables pour la forme. Les Bardes écossais, ainsi que les Troubadours occitaniques, ont besoin d'être restaurés et

sien fut forcé de se modeler, le porta à dégrader ses tableaux par des figures grotesques :

---

souvent mis à neuf entièrement, pour être supportables à la lecture. Macpherson, en composant son *Ossian*, a suivi quelques traditions anciennes, a cousu quelques fragmens épars ; mais il s'est donné de très-grandes libertés pour tout le reste. C'était d'ailleurs un homme doué d'un génie créateur, et qui aurait pu atteindre à l'Epopée, s'il avait été plus instruit. Son défaut d'instruction a laissé un vide dans son ouvrage, qui en démontrera la fausseté toutes les fois qu'on voudra y faire attention. Il n'y a point de mythologie, point d'allégorie, point de culte dans *Ossian*. Ce sont quelques faits historiques ou romanesques, réunis à de longues descriptions ; c'est un style plus emphatique que figuré, plus bizarre qu'original. Macpherson, en négligeant toute espèce d'idées mythologiques et religieuses, en se moquant même par-ci par-là de la Pierre du Pouvoir des Scandinaves, a montré qu'il ignorait deux choses importantes : l'une, que le génie allégorique ou religieux constitue l'essence de la Poésie ; l'autre, que l'Ecosse était, à une époque très-ancienne, le foyer de ce même génie, dont les Druides, les Bardes, les Scaldes étaient les interprètes. Il aurait dû savoir que, bien loin d'être sans religion, les Calédoniens possédaient au sein de leurs montagnes, le Parnasse gallique, le mont sacré des îles occidentales ; et que lorsque le culte antique commença à décheoir dans les Gaules, c'était en Albion, mise au rang des îles saintes par les Indiens mêmes, que les Druides allaient l'étudier. Voyez *les Commentaires de César*, IV, 20 ; l'*Introduction à l'Histoire de Danemarck*, par Mallet ;

le peuple anglais n'était pas assez avancé pour comprendre le but moral de la tragédie. Il fallut l'amuser ; et Shakespear n'y réussit qu'aux dépens' des beautés de l'art. Les faits historiques, les scènes triviales remplacèrent les sujets mystérieux et sublimes.

---

l'*Histoire des Celtes*, par Pellontier ;et enfin les *Recherches asiatiques* (*Asiat. Research.*), t. VI, p. 490 et 502.

Je vais au reste, pour saisir l'occasion d'appliquer les vers eumolpiques à un plus grand nombre de sujets, rapporter une sorte d'exposition d'Ossian, la seule, je crois, qni se trouve dans ses poésies; car Macpherson, pour plus d'originalité, néglige presque toujours d'énoncer le sujet de ses chants. Je n'en donnerai pas le texte, parce que la traduction anglaise d'où je le tire, n'en tiendrait pas lieu. Il s'agit de la bataille de Lora. Après une espèce d'exorde adressé au fils de l'étranger, habitant de la caverne Silencieuse, Ossian lui dit :

Le chant plait-il à ton oreille ?
Ecoute le récit du combat de Lora.
Il est bien ancien, ce combat ! Le tumulte
Des armes, et les cris furieux des guerriers,
Sont couverts par un long silence ;
Ils sont éteints depuis long-temps :
Ainsi sur des rochers retentissans, la foudre
Roule, gronde, éclate et n'est plus ;
Le soleil reparait, et la cime brillante
Des coteaux verdoyans, sourit à ses rayons.

Cet exemple servira à prouver que les vers eumolpiques pourraient facilement se prêter au dithyrambe.

A Londres, la muse dramatique fut turbulente et licencieuse; comme à Madrid, elle avait été chevaleresque et galante. Le théâtre dut partout s'accommoder au goût du peuple. La première tragédie régulière que composa en France Pierre Corneille, fut tirée d'une romance espagnole. Madrid donnait alors le ton à l'Europe. Il fallut beaucoup de temps et toute la prospérité de Louis XIV pour secouer l'ascendant intempestif que cette nation orgueilleuse avait pris sur l'opinion (*). Malgré les efforts

(*) La tragédie du *Cid*, donnée par Pierre Corneille en 1626, sur laquelle se sont fondés la grandeur et le caractère dominant du Théâtre Français, ainsi que la renommée de l'auteur, est prise d'une romance espagnole très-célèbre en Espagne. Le Cid, qui en est le héros, vivait vers la fin du XI[e] siècle. Il réalisait en sa personne ce que les traditions romanesques racontaient des paladins et des chevaliers errans. Il jouit d'une grande réputation, et parvint à une haute fortune. *Voyez* Monte-Mayor, *Diana*, L. II; et Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, t. III, stéréotype, p. 86.

Dans le cours du seizième siècle, les Espagnols eurent une supériorité marquée sur les autres peuples : leur langue se parlait à Paris, à Vienne, à Milan, à Turin. Leurs modes, leurs manières de penser et d'écrire subjuguèrent l'esprit des Italiens, et depuis Charles-Quint jusqu'au commencement du règne de Philippe III, l'Espagne eut une considération que les autres peuples n'eurent

de Corneille, de Racine et de Molière, le Théâtre Français garda toujours la teinte romanesque

---

point. *Voyez* Robertson, *Introduction à l'Histoire de Charles-Quint.*

Il faudrait dépasser de beaucoup l'étendue ordinaire d'une note, si je voulais expliquer comment il s'est fait que l'Espagne a perdu cette suprématie qu'elle s'était acquise, et pourquoi sa langue, la seule capable de rivaliser, et peut-être d'effacer la française, lui a cédé dans tous les genres, et s'est éclipsée devant elle. Cette explication demanderait à elle seule un ouvrage très-long. Parmi les écrivains qui ont recherché la cause de la décadence de la monarchie espagnole, les uns ont cru la trouver dans l'accroissement de ses richesses, les autres dans la trop grande étendue de ses colonies, la plupart dans l'esprit de son gouvernement et de son culte superstitieux. Ils ont tous pensé que le seul tribunal de l'Inquisition avait été capable d'arrêter l'essor du génie, et d'étouffer le développement des lumières. Ils ont pris en cela les effets pour les causes, les conséquences pour les principes. Ils n'ont pas vu que l'esprit du gouvernement et du culte est toujours, non le mobile, mais le résultat de l'esprit national, et que les richesses, les colonies, indifférentes en elles-mêmes, ne sont que des instrumens que cet esprit emploie en bien ou en mal, selon son caractère. Je ne puis qu'indiquer la cause première qui a empêché l'Espagne d'atteindre au point culminant où la France est près d'arriver. Cette cause est l'orgueil. Tandis que l'Europe, couverte de ténèbres, était, pour ainsi dire, dans la fermentation de l'ignorance, l'Espagne, conquise par les Arabes, en reçut un germe de science, qui, s'y développant avec

qu'il avait reçue dans son origine. Tout ce que purent faire ces trois grands hommes, ce fut, par l'élévation des sentimens, par la pureté des formes, par la régularité des mœurs et des caractères, de faire passer sur ce que le fond avait de défectueux. Ils parvinrent ainsi à donner à l'art dramatique moderne toute la perfection dont il était susceptible. Shakespear avait été à Londres le successeur d'Eschyle; Corneille reçut en France l'inspiration de Sophocle; Racine, celle d'Euripide, et Molière réunit en un faisceau l'esprit de Ménandre, de Térence et de Plaute.

Lorsque je compare Shakespear à Eschyle, c'est faire entendre assez que je le regarde comme le régénérateur du théâtre en Europe,

---

rapidité, produisit un fruit précoce, brillant, mais tel qu'un fruit de serre chaude, manquant de force interne et de vigueur génératrice. Cette production hâtive ayant élevé brusquement l'Espagne au-dessus des autres nations européennes, lui inspira cet orgueil, cet amour propre excessif qui, lui faisant mépriser tout ce qui n'était pas elle, l'empêchèrent de rien changer à sa manière d'être, la portèrent à se complaire dans ses défauts, et, lorsque les autres peuples vinrent à porter des fruits en leur saison, corrompirent les siens, et lui imprimèrent un mouvement stationnaire, qui, devenant nécessairement rétrograde, dut la perdre, et la perdit.

et supérieur à Corneille et à Racine pour l'essence dramatique, quoiqu'il leur soit assurément très-inférieur pour la forme. Eschyle, en grec, s'était inspiré d'Homère; ce fut au contraire Shakespear qui inspira Milton. On sait que le *Paradis perdu* ne fut conçu d'abord que comme le sujet d'une tragédie, et que ce ne fut que par réflexion que le poëte anglais y vit la matière d'un poëme épique. Je dirai plus loin, en parlant du *Messie* de Klopstock, ce qui a empêché ces deux sujets, qui paraissent également épiques, d'atteindre entièrement à la majesté de l'Epopée. Comme plusieurs des motifs que j'ai à donner s'appliquent aux deux ouvrages, j'éviterai ainsi les répétitions inutiles. Je vais commencer par traduire l'exposition et l'invocation de Milton, en imitant son mouvement et son harmonie, ainsi que je l'ai fait pour les autres poëtes.

De l'homme, viens chanter la disgrâce, et le fruit
De cet arbre fatal, dont le goût homicide
Livra le Monde au crime, à la mort, aux malheurs,
Et nous ravit Eden, jusqu'au moment qu'un Homme
Plus grand, par son trépas, racheta le séjour
Du bonheur : viens, ô Muse ! ô toi qui, sur la cime
De Sinaï, d'Oreb, en secret inspiras
Le Berger d'Israël, quand d'une voix sacrée,
Il enseignait comment et la terre et les cieux
Sortirent du Chaos ! ou bien, si tu préfères

Les sommets de Sion, les bords du Siloë,
Qui, près du temple saint, roule ses flots, ô Muse!
Viens protéger de là mes chants audacieux,
Mes chants qui, surpassant d'un essor non timide,
Les monts Aoniens, vont raconter des faits
Que n'ont point encor dits la prose ni la rime (*).

Cette invocation est visiblement imitée d'Homère, dont Milton a reçu l'inspiration seconde sans l'intermédiaire de Virgile. On remarque dans le poète anglais le même mouvement et presque autant de force que dans le poète grec, mais beaucoup moins de clarté, de précision et surtout d'harmonie. Ces défauts tiennent presque tous à son sujet et à sa langue. Les

(*) Texte :

Of man's first disobedience, and the fruit
Of that forbidden tree, whose mortal taste
Brought death into the world, and all our woe,
With loss of Eden, till one greater Man
Restore us and regain the blissful seat,
Sing, heav'nly Muse, that on the secret top
Of Oreb, or of Sinaï didst inspire
That Shepherd, who first taught the chosen seed
In the beginning how the heav'ns and earth
Rose out of Chaos : or if Sion hill
Delight thee more, and Siloa's brook that flow'd
Fast by the Oracle of God; I Thence
Invoke thy aid to my advent'rous song
That with no middle flight intends to soar
Above th' Aonian mount, while it pursues
Things unattempted yet in prose or rhyme.

circonstances ne favorisaient pas Milton. Ses vers ne pouvaient pas être meilleurs avec les élémens qu'il était forcé d'employer. Tout imparfaits qu'ils sont, ils valent pourtant mieux que ceux de Klopstock; car du moins ils sont dans le caractère de sa langue, au lieu que ceux du poète allemand n'y sont pas. Milton s'est contenté de secouer le joug de la rime, et a fait des vers eumolpiques d'un seul pied mesuré par dix syllabes. Leur défaut, inhérent à l'idiôme anglais, consiste, comme je l'ai dit, en ce que tous les vers portant également la finale masculine, se choquent continuellement l'un l'autre. Klopstock a prétendu faire en allemand des vers mesurés par le rhythme musical des Grecs; mais il n'a pas senti qu'il prenait pour des longues et des brèves, dans sa langue, des syllabes qui ne sont point telles par le rhythme musical, mais par l'accent et la prosodie, ce qui est bien différent. La langue allemande, composée de mots contractés, et par conséquent hérissés de consonnes, ne ressemble point du tout à la grecque, dont les mots abondans en voyelles, étaient au contraire rendus comme diaphanes par la distension. Les vers rhythmiques de Klopstock sont matériellement d'un tiers plus longs que ceux d'Homère, quoique le poète allemand ait prétendu

les bâtir sur une égale mesure (*). Leur harmonie rhythmique, s'il y en existe une, est absolument factice; c'est une imitation pédantesque, et rien de plus. Pour faire connaître en français le mouvement de ces vers, et copier d'aussi près que possible leur harmonie, il est nécessaire de composer des vers de deux césures, ou, ce qui revient au même, d'employer constamment un vers et demi pour en renfermer un seul. Voici les quatorze premiers vers qui contiennent l'exposition et l'invocation de la Messiade.

Des coupables humains, célèbre, Ame immortelle,
l'heureuse délivrance,
Que sur terre envoyé le Messie accomplit
dans son humanité :
Dis comment il rendit les fils du premier homme
à leur Auteur céleste ;
Souffrant et mis à mort, enfin glorifié.
Ainsi s'exécuta
Le décret éternel. En vain Satan rebelle
opposa son audace
A ce Fils du Très-Haut ; et Juda vainement
s'éleva contre lui :

(*) En comparant le premier vers d'Homère et celui de Klopstock, on voit que le grec contient 29 lettres, dont 18 voyelles; et l'allemand 48 lettres, dont 31 consonnes. Il est difficile, avec une telle disparité dans les élémens, que l'harmonie soit la même.

Réconciliateur et Rédempteur suprême,
il consomma son œuvre.
Mais quoi, noble action ! que Dieu seul en son cœur
miséricordieux,
Connait, la Poésie, en son exil terrestre,
pourra-t-elle te suivre ?
Non, Esprit créateur, c'est à toi, devant qui
je m'incline en tremblant,
A rapprocher de moi cette action divine,
à toi-même semblable.
Viens donc, conduis-la-moi dans l'état immortel
de toute sa beauté ;
Remplis-la de ton feu, toi qui, sondant l'abîme
du Très-Haut, peux de l'homme
Issu de la poussière, et fragile et mortel,
te faire un temple saint (*).

(*) Texte :

Sing, unsterbliche Seele, der sündigen menschen
erlösung,
Die der Messias auf Erden, in seiner Menschheit,
vollendet ;
Und durch die er Adams geschlecht zu der liebe
der Gottheit,
Leidend, getödtet, und verherlichet, wieder erhöhet
hat.
Also geschah des Ewigen wille. Vergebens erhub
sich
Satan gegen der göttlichen Sohn ; umsonst stand
Juda
Gegen ihn auf : er thats, und wollbrachte die grosse
versöhnung.
Aber, ò that, die allein der albarmherzige
kennet,

Il est évident que, dans cette exposition, le mouvement d'Homère a été réuni par Klopstock aux idées du Tasse. Le poète allemand prétendait néanmoins à l'originalité, et se croyait appelé à jouir d'une inspiration première. Pour que cette haute prétention eût pu être réalisée, il aurait fallu, selon moi, une réunion de connaisances très-difficiles à rencontrer. Je vais exposer brièvement ma pensée. Je crois que celui qui, dédaignant de suivre les traces d'Homère ou de Virgile, voudrait ouvrir une autre route à l'Epopée, devrait exactement connaître le sol dans lequel il ose la tracer, et le but vers lequel il prétend la conduire; je pense qu'il devrait se rendre maître de son sujet, de manière à ce que rien n'y restât obscur ni inconnu pour lui; en sorte que, s'il choisissait ou la chute de l'Homme, comme

---

Darf aus dunckler ferne sich auch dir nahen
die Dichtkunst?
Weiche sie, Geist schöpfer, vor dem ich hier still
anbete,
Fuhre sie mir, als deine nachahmerin, voller
entzückung,
Voll unsterblicher Kraft, in verklärter Schönheit
entgegen,
Rüste mit deinem feuer sie, du, der die tiefen der
Gottheit
Schaut, und den menschen aus staube gemacht, zum
tempel sich heiligt!

Milton, ou sa réhabilitation à l'exemple de Klopstock, il devrait pouvoir se rendre compte à lui-même du sens intime de ces mystères, en expliquer toutes les circonstances, en comprendre le principe et la fin, et s'élevant jusque dans la nature intellectuelle, où ils ont pris naissance, en répandre les clartés sur la nature physique. Voilà les connaissances premières que je juge indispensables au poète épique : je dis qu'il doit connaître ce qu'il veut chanter. Homère savait ce qu'était Ilion, ce qu'était Ithaque; il pouvait s'expliquer à lui-même la nature d'Achille et d'Hélène, de Pénéloppe et d'Ulysse; par conséquent il pouvait les peindre. Je ne veux point rechercher ici si Milton a connu de la même manière le principe de la création du Monde, et la nature de Satan ; ni si Klopstock a bien compris le mystère de l'incarnation du Messie. Je dis seulement que s'ils n'ont pas connu ces choses, ils n'ont pas pu les chanter d'une manière véritablement épique.

Un défaut qui est commun à ces deux poètes, et qui se remarque même dans la Jérusalem délivrée du Tasse, c'est que tout ce qui ne tient pas au parti du héros célébré, est, par sa nature, impur, infidèle, impie, gouverné par le Principe du mal, et comme tel réservé à la

damnation éternelle; en sorte que l'on ne peut s'y intéresser sans crime. Une barrière insurmontable sépare les personnages, et les rend non-seulement ennemis, mais opposés, autant que le sont le bien et le mal, la lumière et les ténèbres. Cependant les passions agissent a l'insu même du poète; le lecteur est entraîné, il oublie la ligne fatale de démarcation, et se surprend à s'intéresser à Satan, à trouver grand, beau, terrible, cet ennemi du genre humain; il s'attendrit auprès d'Armide, il partage ses peines, et seconde de ses vœux ceux d'une insigne magicienne, instrument de l'Esprit infernal. Les choses ne vont pas ainsi auprès d'Homère. Les Grecs voient dans les Troyens des ennemis, et non des réprouvés. Pâris est coupable, mais non pas impie. Hector est un héros auquel on peut s'intéresser sans honte, et l'intérêt qu'on lui voue rejaillit sur celui que l'on doit à Achille, et même l'augmente. Les Dieux se partagent; mais Vénus et Junon, Minerve et Mars, Vulcain et Neptune, sont d'une même nature; et quoique divisés dans l'action épique, ils n'en sont pas moins vénérés des deux partis, égaux entre eux, et tous également soumis à Jupiter, qui excite ou enchaîne leur ressentiment. Je ne sais si quelqu'un a déjà fait cette observation; mais quoi

qu'il en soit, elle est très-importante à faire. Jamais on n'atteindra à la sublimité de l'Épopée, si à l'exemple d'Homère on ne sait opposer aux Puissances qui servent le héros, des Puissances qui le persécutent, sans que les unes et les autres soient irrésistiblement bonnes ou mauvaises de leur nature. Car si tout ce qui sert le héros est bon, saint et sacré, et tout ce qui lui nuit, méchant, impie et réprouvé, je ne vois pas où est la gloire de son triomphe.

Ce qui fait le défaut principal du poëme de Milton, c'est que son héros succombe, quoiqu'il n'ait à combattre que des choses mauvaises en soi, tandis que tout ce qu'il y a de bon le protège : ce qui ôte l'intérêt de celui de Klopstock, c'est que les périls de son héros sont illusoires, et que, dès qu'il est représenté comme Dieu, et qu'il connaît lui-même sa divinité, sa chute est absolument impossible.

Mais c'est trop m'arrêter sur des points de critique, qui ne sont pas de mon sujet. Je ne les ai touchés en passant que pour vous faire sentir, MESSIEURS, que, malgré les prétentions de trois peuples rivaux, la carrière épique n'en reste pas moins toute entière ouverte à la nation française. On peut bien y avoir tracé par-ci par-là quelques sentiers détournés ; mais pour ce qui est de la véritable route, nul poète de-

puis Virgile, n'y a laissé l'empreinte de ses pas. Le moment est peut-être venu d'y cueillir les palmes que le temps a mûries. Ce siècle fécond en prodiges doit-il rester sans une voix passionnée et entraînante qui les chante? Je ne le pense pas. Quel que soit le poète dont le génie s'élève à ce noble emploi, j'ai voulu de loin lui prêter mon faible secours; car je l'ai assez dit, c'est en vain que le talent seul y prétendra. L'Épopée ne sera le partage que de celui qui connaîtra à fond l'essence de la Poésie, et qui pourra y appliquer une forme convenable. J'ai pénétré autant qu'il m'a été possible dans cette essence, et je vous ai exposé mes idées, MESSIEURS, aussi clairement que l'insuffisance de mes moyens me l'a permis. Je désire que leur développement vous ait paru satisfaisant et utile; je désire également que la forme nouvelle que je vous offre mérite votre attention. Je l'ai appliquée devant vous à des idées, à des intentions, à des harmonies très-différentes : elle s'y est pliée, car elle n'est rien par elle-même. Soumise entièrement à l'essence poétique, elle en reçoit tout son lustre. Si les idées qu'elle doit rendre ont de la grandeur et de la sublimité, elle sera facilement grande et sublime; mais rien ne serait plus rampant et plus vide, s'il fallait qu'elle servît des pensées

triviales, ou qu'elle voilât un manque absolu d'idées. Ne vous figurez pas, Messieurs, que l'absence de la rime rende facile les vers français, tels que je les sens : c'est précisément cette absence qui en fait la grande difficulté : car il n'y a pas alors moyen d'écrire sans penser. On peut, à l'aide du talent et de l'habitude, composer des vers rimés agréables, sans faire une grande dépense d'idées : l'énorme quantité qu'on en fait aujourd'hui prouve qu'ils ne sont pas très-difficiles. L'élégance de la forme supplée à la stérilité du fond. Mais cette forme s'use enfin ; les rimes ne sont pas inépuisables ; un mot attire l'autre, le force à venir s'accoupler avec lui, à faire entendre des sons qu'on a entendus mille fois, à répéter des images qui sont partout ; on redit sans cesse les mêmes choses : l'enjambement qui donne tant de grâces aux vers grecs et latins, et sans lequel il ne peut exister de véritable entraînement épique, est contraire à la rime, et la détruit. Vous avez pu voir, Messieurs, qu'il constitue une des qualités principales des vers eumolpiques ; rien n'y gêne à cet égard l'enthousiasme du poète : s'il en a, rien ne peut l'empêcher de le montrer ; s'il n'en a pas, rien ne peut lui servir d'excuse, ni dissimuler son assoupissement.

Après quelques vers passionnés que j'ai cru nécessaire de vous faire entendre, je vais passer aux vers philosophiques et dénués de passion, qui font l'objet de cet écrit, et sur lesquels j'ai désiré surtout appeler votre attention.

VERS DORÉS DE PYTHAGORE.

ΤᾺ ΤΩ͂Ν ΠΥΘΑΓΟΡΕΊΩΝ

ἜΠΗ ΤᾺ ΧΡΥΣᾶ.

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ'.

ΑΘΑΝΑΤΟΥΣ μὲν πρῶτα Θεὺς, νόμῳ ὡς διάκειντα,
Τίμα· καὶ σέβυ ὅρκον· ἔπειθ᾽ Ἥρωας ἀγαυὺς.
Τύς τε καλα χθονίυς σέβε Δαίμονας, ἔννομα ῥέζων.

ΚΑΘΑΡΣΙΣ.

Τύς τε γονεῖς τίμα, τὺς τ᾽ ἄγχιςʹ ἐκγεγαῶτας.
Τῶν δ᾽ ἄλλων ἀρετῇ ποιεῦ φίλον ὅςτις ἄριςος.
Πραέσι δ᾽ εἶκε λόγοις, ἔργοισί τ᾽ ἐπωφελίμοισί.
Μὴ δ᾽ ἔχθαιρε φίλον σὸν ἡμαρτάδος εἵνεκα μικρῆς,
Ὄφρα δυνῃ· δύναμις γὰρ ἀνάγκης ἐγγύθι ναίει.
Ταῦτα μὲν ὕτως ἴσθι. κρατεῖν δ᾽ ἐθίζεο τῶν δε·
Γαστρὸς μὲν πρώτιςα, καὶ ὕπνυ, λαγνείης τε,
Καὶ θυμῦ. Πρήξεις δ᾽ αἰσχρόν ποτε μήτε μετ᾽ ἄλλυ,
Μήτ᾽ ἰδίῃ. Πάντων δὲ μάλιςα αἰσχύνεο σαυτόν.

Εἶτα δικαιοσυνὴν ἀσκεῖν ἔργῳ τε, λόγῳ τε.
Μὴδ᾽ ἀλογίςως σαυτὸν ἔχειν περὶ μηδὲν ἔθιζε·
Ἀλλὰ γνῶθι μὲν ὡς θανέειν πέπρωται ἅπασι.

VERS DORÉS
DES PYTHAGORICIENS (1).

PRÉPARATION.

Rends aux Dieux immortels le culte consacré ;
Garde ensuite ta foi (2) : Révère la mémoire
Des Héros bienfaiteurs, des Esprits demi-Dieux (3).

PURIFICATION.

Sois bon fils, frère juste, époux tendre et bon père (4).
Choisis pour ton ami, l'ami de la vertu ;
Cède à ses doux conseils, instruis-toi par sa vie,
Et pour un tort léger ne le quitte jamais (5) ;
Si tu le peux du moins : car une loi sévère
Attache la Puissance à la Nécessité (6).
Il t'est donné pourtant de combattre et de vaincre
Tes folles passions : apprends à les dompter (7).
Sois sobre, actif et chaste ; évite la colère.
En public, en secret ne te permets jamais
Rien de mal ; et surtout respecte-toi toi-même (8).

Ne parle et n'agis point sans avoir réfléchi.
Sois juste (9). Souviens-toi qu'un pouvoir invincible
Ordonne de mourir (10) ; que les biens, les honneurs

Χρήματα δ' ἄλλοτε μὲν κτᾶσθαι φιλεῖ, ἄλλοτ' ὀλέσθαι.
Ὅσσα τε δαιμονίῃσι τύχαις βροτοὶ ἄλγε' ἔχουσιν,
Ὧν ἂν μοῖραν ἔχῃς πρᾶος φέρε, μηδ' ἀγανάκτει.
Ἰᾶσθαι δὲ πρέπει καθόσον δύνῃ· ὧδε δὲ φράζευ.
Οὐ πάνυ τοῖς ἀγαθοῖς τούτων πολὺ μοῖρα δίδωσι.

Πολλοὶ δ' ἀνθρώποισι λόγοι δειλοί τε, καὶ ἐσθλοὶ
Προσπίπτουσ', ὧν μήτ' ἐκπλήσσεο, μήτ' ἄρ' ἐάσῃς
Εἴργεσθαι σαυτόν. Ψεῦδος δ' ἤν πέρ τι λέγηται,
Πρᾶος εἶχ'. Ὃ δέ τοι ἐρέω, ἐπὶ παντὶ τελείσθω.
Μηδεὶς μήτε λόγῳ σε παρείπῃ, μήτε τι ἔργῳ
Πρῆξαι, μηδ' εἰπεῖν, ὅ, τι τοι μὴ βέλτερόν ἐστι.
Βουλεύου δὲ πρὸ ἔργου, ὅπως μὴ μωρὰ πέληται.
Δειλοῦ τοι πρήσσειν τε, λέγειν τ' ἀνόητα πρὸς ἀνδρός.
Ἀλλὰ τάδ' ἐκτελέειν, ἅ σε μὴ μετέπειτ' ἀνιήσῃ.

Πρῆσσε δὲ μηδὲν των μὴ πίσασαι· ἀλλὰ διδάσκευ
Ὅσσα χρεὼν, καὶ τερπνότατον βίον ὧδε διάξεις.

Οὐδ' ὑγιείης της περὶ σῶμ' ἀμέλειαν ἔχειν χρή.
Ἀλλὰ ποτοῦ τε μέτρον, καὶ σίτου, γυμνασίων τε
Ποιεῖσθαι. Μέτρον δὲ λέγω τόδ', ὃ μή σ' ἀνιήσει.
Εἴθιζου δὲ δίαιταν ἔχειν καθάρειον, ἄθρυπτον.
Καὶ πεφύλαξό γε ταῦτα ποιεῖν, ὁπόσα φθόνον ἴσχει.
Μὴ δαπανᾷν παρὰ καιρὸν, ὁποῖα καλῶν ἀδαήμων.
Μὴδ' ἀνελεύθερος ἴσθι· Μέτρον δ' ἐπὶ πᾶσιν ἄριστον.
Πρῆσσε δὲ ταῦθ', ἅ σε μὴ βλάψῃ· λόγισαι δὲ πρὸ ἔργου.

Facilement acquis, sont faciles à perdre (11).
Et quant aux maux qu'entraîne avec soi le Destin,
Juge-les ce qu'ils sont : supporte-les; et tâche,
Autant que tu pourras, d'en adoucir les traits:
Les Dieux, aux plus cruels, n'ont pas livré les sages (12)

Comme la Vérité, l'Erreur a ses amans :
Le philosophe approuve, ou blâme avec prudence;
Et si l'Erreur triomphe, il s'éloigne; il attend (13).
Ecoute, et grave bien en ton cœur mes paroles :
Ferme l'œil et l'oreille à la prévention ;
Crains l'exemple d'autrui ; pense d'après toi-même (14) :
Consulte, délibère, et choisis librement (15).
Laisse les foux agir et sans but et sans cause.
Tu dois dans le présent, contempler l'avenir (16).

Ce que tu ne sais pas, ne prétends point le faire.
Instruis-toi : tout s'accorde à la constance, au temps (17).

Veille sur ta santé (18): dispense avec mesure,
Au corps les alimens, à l'esprit le repos (19).
Trop ou trop peu de soins sont à fuir; car l'envie,
A l'un et l'autre excès, s'attache également (20).
Le luxe et l'avarice ont des suites semblables.
Il faut choisir en tout, un milieu juste et bon (21).

ΤΕΛΕΙΟ'ΤΗΣ.

Μήδ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέξασθαι,
Πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων τρὶς ἕκαστον ἐπελθεῖν·
Πῆ παρέβην; τί δ' ἔρεξα; τί μοι δέον ὐκ ἐτελέσθη;
Ἀρξάμενος δ' ἀπὸ πρώτυ ἐπέξιθι· καὶ μετέπειτα
Δεινὰ μὲν ἐκπρήξας ἐπιπλήσσεο· χρηστὰ δέ, τέρπυ.
Ταῦτα πόνει· ταῦτ' ἐκμελέτα· τυτῶν χρὴ ἐρᾶν σε.
Ταῦτά σε τῆς θείης ἀρετῆς εἰς ἴχνια θήσει.
Ναὶ μὰ τον ἡμετέρα ψυχᾷ παραδόντα τετρακτὺν,
Παγὰν ἀενάυ φύσεως. Ἀλλ' ἔρχευ ἐπ' ἔργον
Θεοῖσιν ἐπευξάμενος τελέσαι. Τύτων δὲ κρατήσας,
Γνώσῃ ἀθανάτων τε θεῶν, θνητῶν τ' ἀνθρώπων
Σύστασιν, ᾗ τε ἕκαστα διέρχεται, ᾗ τε κρατεῖται.
Γνώσῃ δ', ᾗ θέμις ἐστι, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην.
Ὥστε σε μήτ' ἄελπτ' ἐλπίζειν, μήτε τι λήθειν.
Γνώσῃ δ' ἀνθρώπυς αὐθαίρετα πήματ' ἔχοντας.
Τλήμονας, οἵ τ' ἀγαθῶν πέλας ὄντων ὔτ' ἐσορῶσιν.
Οὔτε κλύυσι· λύσιν δὲ κακῶν παῦροι συνίσασι.
Τοίη μοῖρα βροτῶν βλάπτει φρένας· οἱ δὲ κυλίνδροις
Ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλα φέρονται ἀπείρονα πήματ' ἔχοντες.
Λυγρὴ γὰρ συνοπαδὸς ἔρις βλάπτυσα λέληθε
Σύμφυτος· ἣν ὖ δεῖ προσάγειν, εἴκοντα δὲ φεύγειν.

PERFECTION.

Que jamais le sommeil ne ferme ta paupière,
Sans t'être demandé: Qu'ai-je omis? qu'ai-je fait? (22)
Si c'est mal, abstiens-toi : si c'est bien, persévère (23).
Médite mes conseils; aime-les; suis-les tous :
Aux divines vertus ils sauront te conduire (24).
J'en jure par celui qui grava dans nos cœurs,
La Tétrade sacrée, immense et pur symbole,
Source de la Nature, et modèle des Dieux (25).
Mais qu'avant tout, ton âme, à son devoir fidèle,
Invoque avec ferveur ces Dieux, dont les secours
Peuvent seuls achever tes œuvres commencées (26).
Instruit par eux, alors rien ne t'abusera :
Des êtres différens tu sonderas l'essence ;
Tu connaîtras de Tout le principe et la fin (27).
Tu sauras, si le Ciel le veut, que la Nature,
Semblable en toute chose, est la même en tout lieu (28):
En sorte qu'éclairé sur tes droits véritables,
Ton cœur de vains désirs ne se repaîtra plus (29).
Tu verras que les maux qui dévorent les hommes,
Sont le fruit de leur choix (30); et que ces malheureux
Cherchent loin d'eux les biens dont ils portent la source (31).
Peu savent être heureux : jouets des passions,
Tour à tour ballotés par des vagues contraires,
Sur une mer sans rive, ils roulent, aveuglés,
Sans pouvoir résister ni céder à l'orage (32).

Ζεῦ πάτερ, ἦ πολλῶν τε κακῶν λύσειας ἅπαντας.
Ἤ πᾶσιν δείξαις οἵῳ τῷ δαίμονι χρῶνται.
Ἀλλὰ σὺ θάρσει· ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν,
Οἷς ἱερὰ προφέρουσα φύσις δείκνυσιν ἕκαστα.
Ὧν εἴ σοί τι μέτεστι, κρατήσεις ὧν σε κελεύω,
Ἐξακέσας, ψυχὴν δὲ πόνων ἀπὸ τῶν δὲ σαώσεις.
Ἀλλ᾽ εἴργου βρωτῶν, ὧν εἴπομεν, ἔν τε καθαρμοῖς,
Ἔν τε λύσει ψυχῆς κρίνων· καὶ φράζευ ἕκαστα,
Ἡνίοχον γνώμην στήσας καθύπερθεν ἀρίστην.
Ἢν δ᾽ ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ᾽ ἐλεύθερον ἔλθῃς,
Ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς, ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνητός.

Dieu! vous les sauveriez en désillant leurs yeux...(33).
Mais non : c'est aux humains, dont la race est divine,
A discerner l'Erreur, à voir la Vérité (34).
La Nature les sert (35). Toi qui l'as pénétrée,
Homme sage, homme heureux, respire dans le port.
Mais observe mes lois, en t'abstenant des choses
Que ton âme doit craindre, en les distinguant bien;
En laissant sur le corps régner l'intelligence (36):
Afin que, t'élevant dans l'Ether radieux,
Au sein des Immortels, tu sois un Dieu toi-même! (37)

EXAMENS
DES VERS DORÉS:
EXPLICATIONS
ET DÉVELOPPEMENS.

(1) VERS DORÉS DES PYTHAGORICIENS.

Les anciens avaient l'habitude de comparer à l'or tout ce qu'ils jugeaient sans défauts et beau par excellence : ainsi, par l'*Age d'or* ils entendaient l'âge des vertus et du bonheur; et par les *Vers dorés*, les vers où la doctrine la plus pure était renfermée (a). Ils attribuaient constamment ces Vers à Pythagore, non qu'ils crussent que ce philosophe les eût composés lui-même, mais parce qu'ils savaient que celui de ses disciples dont ils étaient l'ouvrage, y avait exposé l'exacte doctrine de son maître, et les avait tous fondés sur des maximes sorties de sa bouche (b). Ce disciple, recommandable

(a) Hierocl. *Comment. in Aur. Carmin. Prœm.*

(b) Fabric. *Bibl. græc.* p. 460. Dacier, *Remarq. sur les Comm. d'Hiéroclès.*

par ses lumières, et surtout par son attachement aux préceptes de Pythagore, se nommait Lysis (*a*). Après la mort de ce Philosophe, et lorsque ses ennemis, momentanément triomphans, eurent élevé à Crotone et à Mésapont cette terrible persécution qui coûta la vie à un si grand nombre de Pythagoriciens, écrasés sous les débris de leur école incendiée, ou contraints de mourir de faim dans le temple des Muses (*b*), Lysis, heureusement échappé à ces désastres, se retira en Grèce, où, voulant répandre la secte de Pythagore, dont on s'attachait à calomnier les principes, il crut nécessaire de dresser une sorte de formulaire qui contînt les bases de la morale, et les principales règles de conduite données par cet homme célèbre. C'est à ce mouvement généreux que nous devons les Vers philosophiques que j'ai essayé de traduire en français. Ces Vers appelés dorés par la raison que j'ai dite, contiennent les sentimens de Pythagore, et sont tout ce qui nous reste de véritablement authentique touchant l'un des plus grands hommes de l'antiquité. Hiéroclès, qui nous les a transmis avec un long et savant Commentaire, assure qu'ils ne contiennent pas, comme on pourrait le croire, le sentiment d'un particulier, mais la doctrine de tout le corps sacré des Pythagoriciens,

(*a*) Jamblic. *de Vitâ Pythag.* c. 30 et 33. Plutarch. *de Gen. Socrat.*

(*b*) Plutarch. *de Repug. stoïc.* Diog. Laërt. L. VIII, §. 39. Polyb. L. II. Justin, L. XX, c. 4. Vossius, *de Phil. sect.* c. 6.

et comme le cri de toutes les assemblées (*a*). Il ajoute qu'il existait une loi qui ordonnait que chacun, tous les matins à son lever, et tous les soirs à son coucher, se ferait lire ces vers comme les oracles de l'école pythagoricienne. On voit, en effet, par plusieurs passages de Cicéron, d'Horace, de Sénèque et d'autres écrivains dignes de foi, que cette loi était encore ponctuellement exécutée de leur temps (*). Nous savons, par le témoignage de Gallien, dans son traité de la Connaissance et de la Cure des maladies de l'Ame, qu'il lisait lui-même tous les jours, matin et soir, les Vers de Pythagore; et qu'après les avoir lus, il les récitait par cœur. Au reste, je ne veux pas négliger de dire que Lysis qui en est l'auteur obtint tant de célébrité en Grèce, qu'il mérita d'y devenir le maître et l'ami d'Epaminondas (*b*). S'il n'attacha pas son nom à cet ouvrage, c'est qu'à l'époque où il l'écrivit, l'ancien usage subsistait encore de considérer les choses et non les individus : c'était de la doctrine de Pythagore dont on s'occupait, et non du talent de Lysis qui la faisait connaître. Les disciples d'un grand homme n'avaient point d'autre nom que le sien. Tous leurs ouvrages lui étaient attribués. Ceci est une remarque assez importante à faire, et qui explique comment Vyasa aux Indes, Hermès en Egypte, Orphée en Grèce,

---

(*a*) Hierocl. *Aur. Carm.* V. 71.

(*) *Voyez* Dacier, *Rem. sur le Comment. d'Hierocl.*

(*b*) Plut. *de Gen. Socr.* Ælian. *Var. Hist.* L. II, c. 7.

ont été supposés les auteurs d'une telle multitude de livres, que la vie de plusieurs hommes n'aurait pas même suffi pour les lire.

J'ai suivi dans ma traduction le texte grec, tel qu'il est rapporté en tête du Commentaire d'Hiéroclès, commenté par le fils de Casaubon, et interprété en latin par J. Curterius; édition de Londres, 1673. Cet ouvrage, comme tous ceux qui nous sont restés des Anciens, a été l'objet d'un grand nombre de discussions critiques et grammaticales; on a dû avant tout s'assurer de la partie matérielle. Cette partie est aujourd'hui aussi authentique et aussi correcte qu'elle puisse l'être, et quoiqu'il existe encore quelques variantes, elles sont de trop peu d'importance pour que je m'y arrête. Ce n'est point mon affaire, et d'ailleurs chacun doit faire son métier. Celui des grammatistes a été fait d'abord; il est fini ou doit l'être. Le moyen de n'avoir jamais rien achevé, c'est de prétendre recommencer sans cesse la même chose, sans vouloir s'en rapporter à personne d'un premier travail. Je ne ferai donc point de notes critiques sur le texte, car je tiens ce texte pour assez examiné; je ne ferai point non plus de commentaires proprement dits, car je pense que cela suffit d'avoir, sur soixante et onze vers, ceux d'Hiéroclès, de Vitus Amerbachius, de Théodore Marcilius, de Henri Brem, de Michel Neander, de Jean Straselius, de Guilhaume Diezius, de Magnus-Daniel Omeïs, d'André Dacier, etc. Je ferai, comme je l'annonce, des examens plutôt que des commen-

taires, et je donnerai sur le sens intime des Vers toutes les explications que je croirai utiles à leur entier développement.

PRÉPARATION.

(2) **Rends aux Dieux immortels le culte consacré;**
Garde ensuite ta foi:

Pythagore, auquel un Savant moderne, d'ailleurs fort estimable, a fait le reproche assez peu réfléchi d'être un homme fanatique et superstitieux (*a*), commence son enseignement par poser néanmoins un principe de tolérance universelle. Il recommande à ses disciples de suivre le culte établi par les lois, quel que soit ce culte, et d'adorer les Dieux de leur pays, quels que soient ces Dieux; leur enjoignant seulement de garder ensuite leur foi, c'est-à-dire de rester intérieurement fidèles à sa doctrine, et de n'en point divulguer les mystères. Lysis, en traçant ce premier vers, y renferma adroitement un double sens. Par le premier, il recommandait, comme je viens de le dire, la tolérance et la réserve aux Pythagoriciens, et à l'exemple des prêtres d'Egypte, établissait deux doctrines, l'une ostensible et vulgaire, conforme à la loi; l'autre, mystérieuse et secrète, analogue à la foi; par le second sens, il rassurait les peuples ombrageux de la Grèce, qui, d'après les calomnies qui couraient, auraient pu craindre que la nouvelle secte n'eût voulu porter

(*a*) Bacon, *Novum Organum. Aph.* 65 et 71.

atteinte à la sainteté de leurs Dieux. Cette tolérance, d'une part, et cette réserve, de l'autre, n'étaient point alors ce qu'elles seraient aujourd'hui. La Religion chrétienne, exclusive et sévère, a changé toutes nos idées à cet égard. En n'admettant qu'une seule doctrine dans une église unique, cette religion a nécessairement confondu la tolérance avec l'indifférence ou la froideur, et la réserve avec l'hérésie ou l'hypocrisie : mais dans l'esprit du polythéïsme, ces mêmes choses prenaient une autre couleur. Un philosophe chrétien ne pourrait pas, sans se parjurer et sans commettre une affreuse impiété, fléchir en Chine le genou devant Kong-Tzée, ni offrir son encens au *Chang-Ty* ou au *Tien;* il ne pourrait pas rendre aux Indes son hommage à *Krishnen*, ni se présenter à Bénarès comme un adorateur de *Vishnou;* il ne pourrait pas même, quoique reconnaissant le même Dieu que les Juifs et les Musulmans, se mêler à leurs cérémonies, ni ce qui est bien plus, adorer ce Dieu avec les Ariens, les Luthériens ou les Calvinistes, s'il est Catholique. Cela tient à l'essence même de son culte. Un philosophe pythagoricien ne reconnaissait point ces barrières redoutables, qui parquent pour ainsi dire les nations, les isolent et les rendent plus qu'ennemies. Les Dieux des peuples étaient à ses yeux les mêmes Dieux, et ses dogmes cosmopolites ne condamnaient personne à la damnation éternelle. Il pouvait, d'un bout à l'autre de la Terre, faire fumer l'encens sur l'autel de la Divinité, sous quelque nom, sous quel-

que forme qu'elle fût adorée, et lui rendre le culte public établi par la loi. Et voici pour quelle raison. Le polythéisme n'était pas à ses yeux ce qu'il est devenu aux nôtres, ou une idolâtrie impie et grossière, ou un culte inspiré par l'adversaire infernal, pour séduire les hommes et s'attribuer les honneurs qui ne sont dus qu'à la Divinité : c'était une particularisation de l'Être universel, une personnification de ses attributs et de ses facultés. Avant Moyse, aucun des législateurs théocratiques n'avait pensé qu'il fût bon de présenter à l'adoration du peuple le Dieu suprême, unique et increé, dans son universalité insondable. Les Brahmes indiens, que l'on peut regarder comme les types vivans de tous les sages et de tous les pontifes du Monde, ne se permettent point, même aujourd'hui où leur longue vieillesse a effacé jusqu'aux traces de leur antique science, de proférer le nom de Dieu, principe de Tout (*a*). Ils se contentent de méditer son essence en silence, et d'offrir des sacrifices à ses plus sublimes émanations. Les sages chinois en agissent de même à l'égard de la Cause première, qu'on ne saurait nommer ni définir (*b*); les sectateurs de Zoroastre, qui font émaner de cette cause ineffable les deux principes universels du bien et du mal, Ormusd et Ahriman, se contentent de la désigner sous le nom de l'Eternité (*c*). Les Egyptiens, si célèbres par leur

(*a*) *Asiat. Res.* t. III, p. 371 a 374.

(*b*) *Mem. concern. les Chin.* t. II, p. 26.

(*c*) *Eulma Esclam. Note du Boun-Dehesh*, p. 344.

sagesse, l'étendue de leurs connaissances et la multitude de leurs symboles divins, honoraient par le silence le Dieu principe et source de toutes choses (*a*); ils n'en parlaient jamais, le regardant comme inaccessible à toutes les recherches de l'homme; et Orphée leur disciple, premier auteur de la brillante mythologie des Grecs, Orphée, qui semblait annoncer l'âme du Monde comme créatrice de ce même Dieu dont elle était émanée, disait sans détours :

Je ne vois point cet Être entouré d'un nuage (*).

Moyse, comme je l'ai dit, fut le premier qui fit un dogme public de l'unité de Dieu, et qui divulgua ce qui jusqu'alors avait été enseveli dans l'ombre des sanctuaires; car les principaux dogmes des mystères, ceux sur lesquels reposaient tous les autres, étaient l'unité de Dieu et l'homogénéité de la Nature (*b*). Il est vrai que Moyse, en faisant cette divulgation, ne se permit aucune définition, aucune réflexion, ni sur l'essence, ni sur la nature de cet Être unique; ce qui est très-remarquable. Avant lui, dans tout le Monde connu, et après lui, excepté

(*a*) Porphyr. *de Antr. Nymph. p.* 126.

(*) Αὐτὸν δ᾽ οὐχ ὁράω· περὶ γὰρ νέφος ἐστήρικται.

Voyez Dacier, dans ses *Remarques sur les Comment. d'Hierocl.*

(*b*) *Vita Pythagor.* Phot. *Cod.* 259. Macrob. *Somn. Scip.* L. I, c. 6, L. II, c. 12. August. *de Civit. Dei*, L. IV, c. 9 et 11. Euseb. *Præp. Evang.* L. III, c. 9. Lactant. *de Fals. relig.* L. I, c. 6 et 7. Plot. *Ennead. III*, L. II.

en Judée où plus d'un nuage offusquait encore l'idée de l'Unité divine, jusqu'à l'établissement du christianisme, la Divinité fut considérée par les théosophes de toutes les nations sous deux rapports : premièrement comme unique, secondement comme infinie; comme unique, réservée sous le sceau du secret à la contemplation, à la méditation des sages; comme infinie, livrée à la vénération, à l'invocation du peuple. Or l'unité de Dieu réside dans son essence, que le vulgaire ne peut jamais, en aucune manière, ni concevoir, ni connaître : son infinité consiste dans ses perfections, ses facultés, ses attributs dont le vulgaire peut, selon l'étendue de ses lumières, saisir quelques faibles émanations, et les rapprocher de soi en les détachant de l'universalité, c'est-à-dire, en les particularisant et les personnifiant. Voilà la particularisation et la personnification qui constituent, ainsi que je l'ai dit, le polythéisme. La foule de Dieux qui en résulte est infinie comme la Divinité même dont elle prend naissance. Chaque nation, chaque peuple, chaque ville, adopte à son gré celles des facultés divines qui conviennent le mieux à son caractère, à ses besoins. Ces facultés, représentées par des simulacres, deviennent autant de Dieux particuliers dont la diversité de noms augmente encore le nombre. Rien ne met des bornes à cette immense théogonie, puisque la cause première dont elle émane n'en a pas. Le vulgaire, entraîné par les objets qui frappent ses sens, peut devenir idolâtre, et il le devient ordinairement; il peut dis-

tinguer même ces objets de son adoration les uns des autres, et croire qu'il existe réellement autant de Dieux que de statues; mais le sage, le philosophe, le plus simple lettré ne tombe pas dans cette erreur. Il sait avec Plutarque que les lieux, les noms différens ne font pas les différens Dieux; que les Grecs et les Barbares, les nations du nord et celles du midi, adorent la même Divinité (a); il ramène facilement à l'unité de l'essence cette infinité des attributs, et comme font encore aujourd'hui les respectables restes des antiques Samanéens, les prêtres des Burmans, il adore Dieu, quelque soit l'autel, et le temple, et le lieu où il se trouve (*).

(a) Plutar. *de Isid.* et *Osirid.* p. 377.

(*) Les prêtres des Burmans, qu'on appelle *Rahans*, mais dont le nom générique est celui de *Samana*, d'où leur venait celui de Samanéens, que leur donnaient les anciens, portent l'esprit de tolérance aussi loin qu'il est possible. Ils visitent avec la même dévotion les pagodes, les mosquées et les églises; jamais on ne les voit ni se persécuter, ni persécuter les autres pour la cause de la religion. Les Brahmes, les Musulmans, les Chrétiens occupent parmi eux des emplois importans, sans qu'ils s'en scandalisent. Ils regardent tous les hommes comme leurs frères. (*Asiat. Research.* t. VI, p. 274-279.) Les Brahmes ont la même pensée. On lit ces paroles remarquables dans le *Bhagwat-ghita* : « Une grande diversité de cultes, semblables pour le fond, mais variés dans les formes, sont » manifestés par la volonté de l'Être suprême. Les uns » suivent un culte, et les autres s'attachent à l'autre : tous

Voilà ce que faisaient les disciples de Pythagore, par le commandement de leur maître; ils voyaient dans les Dieux des nations les attributs de l'Être ineffable qu'il ne leur était pas permis de nommer; ils augmentaient ostensiblement, et sans aucune répugnance, le nombre de ces attributs dont ils reconnaissaient la cause infinie; ils leur rendaient le culte consacré par la loi, et les ramenaient tous en en secret à l'Unité qui était l'objet de leur foi.

(3) .... Révère la mémoire
Des Héros bienfaiteurs, des Esprits demi-Dieux.

Pythagore considérait l'Univers comme un Tout animé dont les Intelligences divines, rangées chacune selon ses perfections dans sa sphère propre, étaient les membres (*a*). Ce fut lui qui désigna le premier ce Tout par le mot grec *Kosmos*, pour exprimer la beauté, l'ordre et la régularité qui y règnent (*); les Latins traduisirent ce mot par *Mun-*

» ces adorateurs sont purifiés de leurs offenses par leur » culte particulier..... Dieu est le don de charité, Dieu est » l'offrande, Dieu est le feu de l'autel; c'est Dieu même » qui fait le sacrifice, et Dieu sera obtenu par celui qui fait » Dieu le seul objet de ses œuvres ». (*Lect. IV.*)

(*a*) Hierocl. *Aur. carm.* v. 1.

(*) Le mot grec Κοσμος exprime une chose mise en ordre, arrangée d'après un principe fixe et régulier. Sa racine primitive est dans le phénicien אש (*aôsh*), un Être principe, *le feu*. Le mot latin *mundus* rend très-imparfaitement

dus, duquel nous avons fait le mot français Monde. C'est de l'Unité considérée comme principe du monde que dérive le nom d'Univers que nous lui donnons. Pythagore posait l'Unité pour principe de toutes choses, et disait que de cette Unité était sortie une Duité infinie (*a*). L'essence de cette Unité et la manière dont la Duité qui en émanait y était enfin ramenée, étaient les mystères les plus profonds de sa doctrine, les objets sacrés de la foi de ses disciples, les points fondamentaux qu'il leur était défendu de révéler. Jamais on n'en confiait l'explication à l'écriture : on se contentait de les enseigner de bouche à ceux qui paraissaient dignes de les apprendre (*b*). Lorsqu'on était forcé par l'enchaînement des idées, d'en faire mention dans les livres de la secte, on se servait de symboles et de chiffres, on employait la langue des Nombres; et ces livres, tout obscurs qu'ils étaient, on les cachait encore avec le plus grand soin; on évitait par toutes sortes de

---

le sens du grec. Il signifie exactement ce qui est rendu net et propre au moyen de l'eau. Sa racine prochaine est *unda*, et sa racine éloignée se trouve dans le phénicien אוד (*aôd*), une émanation, une vapeur, une source. On voit, d'après cette étymologie, que les Grecs tiraient l'idée de l'ordre et de la beauté, du feu, et les Latins, de l'eau.

(*a*) Diogen. Laërt. L. VIII, §. 25. Plutar. *de Decret. philos.* II, c. 6. Sext. Empir. *Adv. Math.* X, §. 249. Stob. *Eccl. phys.* p. 468.

(*b*) Plutar. *in Numa.*

moyens qu'ils ne tombassent dans les mains des profanes (*a*). Je ne pourrais entrer dans la discussion du fameux symbole de Pythagore, *un, deux*, sans dépasser de beaucoup les bornes que je me suis prescrites dans ces Examens (*); qu'il me suffise de dire que, comme il désignait Dieu par 1, et la matière par 2, il exprimait l'Univers par le nombre 12, qui résulte de la réunion des deux autres. Ce nombre se formait par la multiplication de 3 par 4 : c'est-à-dire que ce philosophe concevait le Monde universel composé de trois mondes particuliers, qui, s'enchaînant l'un à l'autre au moyen des quatre modifications élémentaires, se développaient en douze sphères concentriques (*b*). L'Être ineffable qui remplissait ces douze sphères, sans être saisi par aucune, était Dieu. Pythagore lui donnait pour âme la vérité, et pour corps la lumière (*c*). Les Intelligences qui peuplaient les trois mondes étaient, premièrement, les Dieux immortels proprement dits; secondement, les Héros glorifiés; troisièmement, les Démons terrestres. Les Dieux immortels,

---

(*a*) Jambl. *Vita Pythag.* c. 28, 32 et 35.

(*) Ἕν, δύο. C'est le même symbole de Fo-Hi, si célèbre parmi les Chinois, exprimé par une ligne entière —— 1, et une ligne brisée — — 2. Je m'étendrai davantage sur cet objet, en parlant, comme je me propose de le faire, sur la Musique, et sur ce que les anciens entendaient par la langue des Nombres.

(*b*) *Vita Pythag.* Phot. *Bibl. Codex* 259.

(*c*) *Vie de Pythag.* par Dacier.

émanations directes de l'Être increé, et manifestations de ses facultés infinies, étaient ainsi nommés, parce qu'ils ne pouvaient pas mourir à la vie divine, c'est-à-dire qu'ils ne pouvaient jamais tomber dans l'oubli de leur Père, errer dans les ténèbres de l'ignorance et de l'impiété; au lieu que les âmes des hommes qui produisaient, selon leur degré de pureté, les héros glorifiés et les démons terrestres, pouvaient mourir quelquefois à la vie divine par leur éloignement volontaire de Dieu; car la mort de l'essence intellectuelle n'était, selon Pythagore, imité en cela par Platon, que l'ignorance et l'impiété (*a*). Il faut remarquer que, dans ma traduction, je n'ai point rendu le mot grec *daimonas* par le mot démons, mais par celui d'esprits, à cause du mauvais sens que le christianisme y a attaché, comme je l'ai déjà exposé dans une note précédente (*).

Cette application du nombre **12** à l'Univers n'était point une invention arbitraire de Pythagore; elle était commune aux Chaldéens, aux Egyptiens, de qui il l'avait reçue, et aux principaux peuples de la Terre (*b*): elle avait donné lieu à l'institution du zodiaque, dont la division en douze astérismes a été trouvée partout existante de temps immémorial (*c*).

(*a*) Hierocl. *Aurea carmin.* v. 1.

(*) Ci-devant, p. 13.

(*b*) Timée de Locres, ch. 3. *Edit. de Batteux*, §. 8. Diod. Sicul. L. II, p. 83. Herod. L. II, c. 4. Hyde: *de vet. Pers. Relig.* c. 19. Plat. *in Tim. in Phœd. in Legib.*, etc.

(*c*) Bailly, *Hist. de l'Astr. anc.* L. III, §. 10.

La distinction des trois mondes et leur développement en un nombre plus ou moins grand de sphères concentriques, habitées par des Intelligences d'une pureté différente, étaient également connus avant Pythagore, qui ne faisait en cela que répandre la doctrine qu'il avait reçue à Tyr, à Memphis et à Babylone (*). Cette doctrine était celle des Indiens. On trouve encore aujourd'hui chez les Burmans la division de tous les êtres créés, établie en trois grandes classes, dont chacune contient un certain nombre d'espèces, depuis les êtres matériels jusqu'aux spirituels, depuis les sensibles jusqu'aux intelligibles (*a*). Les Brahmes, qui comptent quinze sphères dans l'Univers (*b*), paraissent réunir les trois mondes primordiaux aux douze sphères concentriques qui résultent de leur développement.

(*) Pythagore, étant fort jeune, fut conduit à Tyr par Mnésarque, son père, pour y étudier la doctrine des Phéniciens; dans la suite, il visita l'Egypte, l'Arabie et alla à Babylone, où il séjourna douze ans. Ce fut là qu'il eut de fréquentes conférences sur les principes des choses, avec un mage très-éclairé que Porphyre nomme Zabratos, Plutarque Zaratas, et Théodoret Zaradas. (Porphyr. *Vita Pythag.*) Plutarque penche à croire que ce mage est le même que Zardusht, ou Zoroastre, et la Chronologie n'y est pas entièrement contraire. (Plutar. *de Procreat anim.* Hyde, *de Relig. vet. Pers.* c. 24, p. 309 et c. 31, p. 379.

(*a*) *Asiat. research.* t. VI, p. 174.

(*b*) Holwell's, *Histor. interest. Events.* ch. IV, §. 5.

Zoroastre qui admettait le dogme des trois mondes bornait le monde inférieur au tourbillon de la lune. Là finissait, selon lui, l'empire du mal et de la matière (*a*). Cette idée ainsi conçue a été générale; elle était celle de tous les philosophes anciens (*b*); et ce qui est très-remarquable, c'est qu'elle a été adoptée par des théosophes chrétiens, qui certainement n'étaient point assez instruits pour agir par imitation (*c*). Les sectateurs de Basilide, ceux de Valentin et tous les gnostiques y ont puisé le système des émanations, qui a joui d'une grande célébrité dans l'école d'Alexandrie. D'après ce système, on concevait l'Unité absolue ou Dieu comme l'âme spirituelle de l'Univers, le principe de l'existence, la lumière des lumières; on croyait que cette Unité créatrice, inaccessible à l'entendement même, produisait par émanation une diffusion de lumière qui, procédant du centre à la circonférence, allait en perdant insensiblement de son éclat et de sa pureté, à mesure qu'elle s'éloignait de sa source, jusqu'aux confins des ténèbres dans lesquelles elle finissait par se confondre; en sorte que ses rayons divergens, devenant de moins en moins spirituels, et d'ailleurs repoussés par les ténèbres, se condensaient en se mêlant avec elles, et prenant une forme matérielle, formaient toutes les espèces d'êtres que

(*a*) Beausobre, *Hist. du Manich.* T. 1, p. 164.

(*b*) Macrob. *Somn. Scip.* L. I, c. 11.

(*c*) Bœhme : *les six Points.* ch. 2.

le Monde renferme. Ainsi l'on admettait entre l'Être suprême et l'homme, une chaîne incalculable d'êtres intermédiaires, dont les perfections décroissaient en proportion de leur éloignement du Principe créateur. Tous les philosophes et tous les sectaires qui admirent cette hiérarchie spirituelle, envisagèrent sous des rapports qui leur étaient propres les êtres différens dont elle était composée. Les mages des Perses, qui y voyaient des génies plus ou moins parfaits, leur donnaient des noms relatifs à leurs perfections, et se servaient ensuite de ces noms mêmes pour les évoquer : de là vint la magie des Persans, que les Juifs ayant reçu par tradition, durant leur captivité à Babylone, appelèrent *kabbale* (*). Cette magie se mêla à l'astrologie parmi les Chaldéens, qui considéraient les astres comme des êtres animés appartenant à la chaîne universelle des émanations divines ; elle se lia en Egypte aux mystères de la Nature, et se renferma dans les sanctuaires, où les prêtres l'enseignaient sous l'écorse des symboles et des hyéroglyphes. Pythagore, en concevant cette hiérarchie spirituelle comme une progression géométrique, envisagea les êtres qui la composent sous des rapports harmoniques, et fonda par analogie les lois de l'Univers sur celles de la musique. Il appela harmonie le mouvement des

(*) Le mot קבל signifie en hébreu, en arabe et en chaldaïque, ce qui est antérieur, ce qu'on reçoit des anciens par tradition.

sphères célestes, et se servit des nombres pour exprimer les facultés des êtres différens, leurs relations et leurs influences. Hiéroclès fait mention d'un livre sacré attribué à ce philosophe, dans lequel il appelait la Divinité le Nombre des nombres (*a*). Platon qui considéra, quelques siècles après, ces mêmes êtres comme des idées et des types, cherchait à pénétrer leur nature, à se les soumettre par la dialectique et la force de la pensée. Synésius, qui réunissait la doctrine de Pythagore à celle de Platon, appelait tantôt Dieu le Nombre des nombres, et tantôt l'Idée des idées (*b*). Les gnostiques donnaient aux êtres intermédiaires le nom d'Eons (*c*). Ce nom, qui signifiait en égyptien un Principe de volonté, se développant par une faculté plastique, inhérente, s'est appliqué en grec à une durée infinie (*). On trouve dans Hermès Trismégiste l'origine de ce changement de sens. Cet ancien sage remarque que les deux facultés, les deux vertus de

---

(*a*) *Aurea carm.* v. 48.

(*b*) Synes. *Hymn. III*, v. 174. *Hymn. IV*, v. 68.

(*c*) Beausobre, *Hist. du Manich.* T. 1, p. 572.

(*) Le mot *Eon*, en grec *Αἰὼν*, dérive de l'égyptien ou du phénicien אי (*aï*), un principe de volonté, un point central de développement, et יון (*iôn*), la faculté générative. Ce dernier mot a signifié, dans un sens restreint, une colombe, et a été le symbole de Vénus. C'est le fameux *Yoni* des Indiens, et même le *Yn* des Chinois : c'est-à-dire, la nature plastique de l'Univers. De là, le nom d'*Ionie* donné à la Grèce.

Dieu, sont l'entendement et l'âme, et que les deux vertus de l'Eon sont la perpétuité et l'immortalité. L'essence de Dieu, dit-il encore, c'est le bon et le beau, la béatitude et la sagesse; l'essence de l'Eon, c'est d'être toujours le même (*a*). Mais, non contens d'assimiler les êtres de la hiérarchie céleste à des idées, à des nombres ou à des principes plastiques de volonté, il y eut des philosophes qui aimèrent mieux les désigner par le nom de Verbes. Plutarque dit quelque part que les verbes, les idées et les émanations divines résident dans le ciel et dans les astres (*b*). Philon donne en plus d'un endroit le nom de verbe aux anges; et Clément d'Alexandrie rapporte que les Valentiniens appelaient souvent ainsi leurs Eons (*c*). Selon Beausobre, les philosophes et les théologiens, cherchant des termes pour exprimer les substances incorporelles, les désignèrent par quelqu'un de leurs attributs ou par quelqu'une de leurs opérations, les nommant *Esprits* à cause de la subtilité de leur substance; *Intelligences*, à cause de la pensée; *Verbes*, à cause de la raison; *Anges*, à cause de leurs ministères; *Éons*, à cause de leur manière de subsister, toujours égale, sans changement et sans altération (*d*). Pythagore les ap-

(*a*) Herm. Trismég. c. 11.

(*b*) Plutar. cité par le père Petau. *Notes in Synes*, p. 42.

(*c*) Clem. Alex. *Eclog. Theod.* §. 30.

(*d*) *Hist. du Manich.* t. I, p. 572.

pelait Dieux, Héros et Démons (*), relativement à leur élévation respective et à la position harmonique des trois mondes qu'ils habitaient. Ce ternaire cosmogonique, joint à l'Unité créatrice, constituait le fameux quaternaire ou la tétrade sacrée dont il sera question plus loin.

PURIFICATION.

(4) **Sois bon fils, frère juste, époux tendre et bon père.**

Le but de la doctrine de Pythagore était d'éclairer les hommes, de les purifier de leurs vices, de les délivrer de leurs erreurs, de les ramener aux vertus, à la vérité; et après les avoir fait passer par tous les degrés de l'entendement et de l'intelligence, de les rendre semblables aux Dieux immortels.

Ce philosophe avait à cet effet divisé sa doctrine en deux parties: la partie purgative et la partie unitive. Par la première, l'homme se purifiait de ses souillures, sortait des ténèbres de l'ignorance, et

(*) Les Dieux, les Héros, les Démons signifient dans les mots grecs Θεὸς, Ηρωας, Δαιμων, d'où ils dérivent, les Êtres-principes arrivés à la perfection; les Êtres-principes dominateurs; les Existences terrestres. Le mot Θεὸς est formé du mot איש (*aôs*), un Être-principe, précédé de la lettre hémantique ת (*θ*, *th*), qui est le signe de la perfection. Le mot Ηρωας est composé du même mot איש (*aôs*), précédé du mot הרר (*herr*), exprimant tout ce qui domine. Le mot Δαιμων vient du vieux mot Δημ *la Terre*, réuni au mot ων l'*existence*.

parvenait à la vertu : par la seconde, il employait sa vertu acquise à s'unir à la Divinité, au moyen de laquelle il arrivait à la perfection. Ces deux parties se trouvent bien distinctes dans les Vers dorés. Hiéroclès qui les a bien saisies, en parle dans le commencement de ses Commentaires, et les désigne par deux mots qui renferment, dit-il, toute la doctrine de Pythagore, PURIFICATION et PERFECTION (*). Les mages et les chaldéens, dont Pythagore avait adopté tous les principes, s'accordaient en ce point, et se servaient, pour exprimer leur idée, d'une phrase parabolique fort célèbre parmi eux. « Nous consumons, disaient-ils, le fumier de la matière par le feu de l'amour divin » (*a*). Un anonyme qui a écrit une histoire de Pythagore, conservée par Photius, dit que les disciples de ce grand homme enseignaient qu'on se perfectionne de trois manières : en conversant avec les Dieux, en faisant le bien à l'imitation des Dieux, en sortant de cette vie pour rejoindre les Dieux (*a*). La première de ces manières est contenue dans les trois premiers Vers dorés qui concernent le culte à rendre, selon la loi et selon la foi, aux Dieux, aux Héros glorifiés et aux Esprits. La seconde, c'est-à-dire la Purification, commence au quatrième vers qui fait l'objet de cet Examen. La troisième, c'est-à-dire l'union à la Divinité, ou la

(*) Καθαρσις, καὶ τελειοτης.

(*a*) Lil. Greg. Gyrald : *Pythag. Symb. Interpret.* p. 92.

(*a*) *Apud. Phot. Cod.* 249.

Perfection, commence au quarantième vers de ma traduction :

Que jamais le sommeil ne ferme ta paupière....

Ainsi la division que j'ai cru devoir faire de ce petit poëme n'est point arbitraire, comme on voit. Le judicieux Bayle l'avait remarquée avant moi (*a*).

Il est digne d'observation que Pythagore commence la partie purgative de sa doctrine par recommander l'observance des devoirs naturels, et qu'il place au rang des premières vertus la piété filiale, l'amour paternel et conjugal. Ainsi cet admirable philosophe met son premier soin à resserrer les liens du sang, à les rendre chers et sacrés; il prêche le respect aux enfans, la tendresse aux pères, l'union à tous les membres de la famille; il suit ainsi le sentiment profond qu'inspire la Nature à tous les êtres sensibles; bien différent en cela de quelques législateurs aveuglés par une fausse politique, qui, pour conduire les hommes à je ne sais quelle force et quel bonheur imaginaires, ont voulu, au contraire, briser ces liens, anéantir ces rapports de père et de fils et de frère, pour concentrer, disaient-ils, sur un être de raison appelé la Patrie, l'affection que l'âme divise sur ces objets de son premier amour(*).

(*a*) *Dict. Crit.* art. PYTHAGORAS, rem. Q.

(*) Il n'y a pas long-temps qu'un homme, assez fortement organisé du côté de la pensée, mais très-peu éclairé

Si ces législateurs avaient voulu réfléchir un moment, ils auraient vu qu'il n'existe point de patrie pour celui qui n'a point de père, et que le respect et l'amour que l'homme dans son âge viril ressent pour les lieux de sa naissance, tiennent leur principe et reçoivent leur force de ces mêmes sentimens qu'il ressentit dans son enfance pour sa mère. Tout effet annonce une cause; tout édifice repose sur des fondemens : la véritable cause de l'amour de la patrie est l'amour maternel; les seuls fondemens de l'édifice social sont la puissance paternelle et le respect filial. De cette seule puissance découle celle du Prince, qui, dans tout état bien organisé, étant considéré comme le Père du peuple, a droit à l'obéissance et au respect de ses enfans.

Je vais faire ici un rapprochement singulier que je prie le lecteur de remarquer. Moyse, instruit à la même école que Pythagore, après avoir annoncé l'unité de Dieu dans le fameux Décalogue qui contient le sommaire de sa loi, et en avoir commandé l'adoration à son peuple, pose pour première vertu

---

par la véritable science, fit paraître un livre intitulé le *Ruvcrabhom*, dans lequel, entassant tous les sophismes anciens et modernes débités contre l'organisation sociale, fondée sur l'établissement de la famille, il prétendait qu'il fallait changer l'instinct de la nature, à cet égard, et fonder *le vrai bonheur* sur les débris de tous les liens du sang, de toutes les affections de l'âme, de tous les devoirs de la parenté.

la piété filiale (*) : « Respecte, dit-il, ton père et ta » mère, afin que tes jours soient multipliés sur cette » patrie d'Adam, que Ihôah, tes dieux, t'a donnée » (**).

Le législateur théocratique des Hébreux, en faisant ce commandement, place la récompense à côté du précepte : il déclare formellement que l'exercice

---

(*) Comme je donne le sens même de Moyse, et non celui des *Septante*, copié par la *Vulgate*, je transcris ici le texte original, afin que cenx qui entendent l'hébreu voyent que je ne m'en suis pas écarté.

כבד את-אביך ואת-אמך למען יאריכון ימיך על האדמה אשר-
יהוה אלהיך נתן לך׃

Exode, ch. 20, v. 12.

(**) *Cette patrie d'Adam*, en hébreu האדמה (*ha-adamah*), l'adaméenne. Ce mot, que l'on traduit vulgairement par *la Terre*, ne le signifie que par métaphore. Son sens propre, qui est très-difficile à saisir, dépend toujours de celui qu'on attache au nom d'Adam, d'où il dérive.

Jhôah, en hébreu (יהוה), prononcé très-mal à propos *Jehovah*, à cause d'une ponctuation vicieuse des Massorethes, est le nom propre de Dieu. Ce nom a été formé par Moyse d'une manière aussi ingénieuse que sublime, au moyen de la contraction des trois temps du verbe הוה (*hôeh*), être. Il signifie exactement *Sera-étant-été ;* celui qui est, fut et sera. On le rend assez bien par l'*Eternel*. C'est l'Eternité, ou le temps sans bornes de Zoroastre. Ce nom est assez ordinairement suivi, comme il l'est ici, des mots אלהיך (*Ælohî cha*), tes Dieux, pour exprimer que l'Unité, renfermée dans Jhôah, comprend l'infinité des Dieux, et doit en tenir lieu au peuple d'Israël.

de la piété filiale entraînera avec soi une longue existence. Or, il faut remarquer que Moyse, s'étant contenté de renfermer dans sa doctrine la seule partie purgative, ne jugeant point sans doute son peuple en état de supporter la partie unitive, ne lui parle nulle part de l'immortalité qui en est la conséquence; se contentant de promettre la jouissance des biens temporels, parmi lesquels il a soin de mettre au premier rang une longue vie. L'expérience a prouvé, relativement aux peuples en général, que Moyse parlait avec une connaissance profonde des causes qui prolongent la durée des empires. La piété filiale est la vertu nationale des Chinois, le fondement sacré sur lequel repose l'édifice social du plus grand, du plus ancien peuple du Monde (*a*). Cette vertu est à la Chine, depuis plus de quatre mille ans, ce que fut à Sparte ou à Rome l'amour de la patrie. Sparte et Rome se sont écroulées, malgré l'espèce de fanatisme dont leurs enfans étaient animés, et l'empire chinois, qui subsistait deux mille ans avant leur fondation, subsiste encore deux mille ans après leur chute. Si la Chine a pu se conserver au milieu du flux et du reflux de mille révolutions, se sauver de ses propres naufrages, triompher de ses propres défaites, et subjuguer ses conquérans mêmes, elle le doit à cette vertu qui, s'élevant depuis le dernier citoyen jusqu'au Fils du ciel, assis sur le trône

(*a*) *Mémoires concern. les Chinois*, t. IV, p. 7.

impérial, anime tous les cœurs d'un feu sacré, dont la nature elle-même fournit les alimens et éternise la durée. L'empereur est le père de l'Etat; deux cents millions d'hommes qui se regardent comme ses enfans composent son immense famille; quel est l'effort humain qui pourrait renverser ce colosse (*a*)?

(5) Choisis pour ton ami, l'ami de la vertu;
Cède à ses doux conseils, instruis-toi par sa vie,
Et pour un tort léger ne le quitte jamais.

Après les devoirs qui prennent directement leur source dans la nature, Pythagore recommande à ses disciples ceux qui découlent de l'état social; l'amitié suit immédiatement la piété filiale et l'amour paternel et fraternel; mais ce philosophe fait une distinction pleine de sens : il ordonne d'honorer ses parens; il dit de choisir son ami. Voici pourquoi : c'est la nature qui préside à notre naissance, qui nous donne un père, une mère, des frères, des sœurs, des relations de parenté, une position sur la terre, un état dans la société; tout cela ne dépend pas de nous : tout cela, pour le vulgaire, est l'ouvrage du hasard; mais pour le philosophe pythagoricien ce sont les conséquences d'un ordre antérieur, sévère, irrésistible, appelé Fortune ou Nécessité. Pythagore opposait à cette nature contrainte, une nature libre qui, agissant sur les choses

(*a*) *Mém. concern. les Chinois*, ibid.

forcées comme sur une matière brute, les modifie et en tire à son gré des résultats bons ou mauvais. Cette seconde nature était appelée Puissance ou Volonté : c'est elle qui règle la vie de l'homme, et qui dirige sa conduite d'après les élémens que la première lui fournit. La Nécessité et la Puissance, voilà, selon Pythagore, les deux mobiles opposés du monde sublunaire, où l'homme est relégué. Ces deux mobiles tiennent leur force d'une cause supérieure que les anciens nommaient *Némésis*, le décret fondamental (*), et que nous nommons *Providence.* Ainsi donc Pythagore reconnaissait, relativement à l'homme, des choses contraintes et des choses libres, selon qu'elles dépendent de la Nécessité ou de la Volonté : il rangeait la piété filiale dans les premières, et l'amitié dans les secondes. L'homme n'étant point libre de se donner des parens à son choix, doit les respecter tels qu'ils sont, et remplir à leur égard tous les devoirs de la nature, quelque tort qu'ils puissent avoir envers lui ; mais comme rien ne le contraint à donner son amitié, il ne la doit qu'à celui qui s'en montre digne par son attachement à la vertu.

(*) Némésis, en grec Νέμεσις, dérive des mots phéniciens נאם (*nam* ou *næm*), exprimant toute sentence, tout ordre, tout arrêt énoncé de vive voix ; et אשיש (*æshish*), tout ce qui sert de principe, de fondement. Ce dernier mot a pour racine אש (*as*, *os* ou *æs*), dont il a été souvent question.

Observons ici un point important. A la Chine, où la piété filiale est regardée comme la racine de toutes les vertus et la première source de l'enseignement (*a*), l'exercice des devoirs qu'elle impose ne reçoit aucune exception. Comme le législateur y enseigne que le plus grand crime est de manquer de piété filiale, il suppose que celui qui a été bon fils sera bon père, et qu'ainsi rien ne brisera le lien social (*b*); car il établit d'abord que cette vertu embrasse tout, depuis l'empereur jusqu'aux derniers de ses sujets, et qu'elle est pour les peuples ce qu'est la régularité des mouvemens célestes pour l'espace éthéré : mais en Italie et en Grèce, où Pythagore établissait ses dogmes, il aurait été dangereux de lui donner la même extension, puisque cette vertu n'étant point celle de l'Etat, aurait entraîné nécessairement des abus dans l'autorité paternelle déjà excessive chez quelques peuples. C'est pourquoi les disciples de ce philosophe, en faisant remarquer la différence des actions nécessitées ou volontaires, jugeaient sagement qu'il fallait en appliquer ici la distinction : ils recommandaient donc d'honorer son père et sa mère, et de leur obéir en tout ce qui regarde le corps et les choses mondaines, mais sans leur abandonner son ame (*c*); car la loi divine déclare libre ce qu'on n'a pas reçu d'eux,

(*a*) *Hiao-King*, ou *Livre de la Piété filiale*.

(*b*) Kong-Tzée, dans le *Hiao-King* qui contient sa doctrine.

(*c*) Hiérocl *Comment. Aurea carmin.* v. 5.

et l'affranchit de leur puissance. Pythagore d'ailleurs avait favorisé cette opinion, en disant qu'après avoir choisi un ami parmi les hommes les plus recommandables par leurs vertus, il fallait s'instruire par ses actions, et se régler sur ses discours : ce qui témoignait la haute idée qu'il avait de l'amitié. « Les amis, disait-il, sont comme des compagnons » de voyage, qui doivent s'entr'aider réciproque» ment à persévérer dans le chemin de la meilleure » vie (*a*). C'est à lui que l'on doit ce mot si beau, si souvent répété, si peu senti par le commun des hommes, et qu'un roi victorieux, Alexandre-le-Grand, sentit si bien et plaça si heureusement par la suite : « Mon ami est un autre moi-même (*b*) ». C'est encore à lui qu'Aristote avait emprunté cette belle définition : « Le véritable ami est une âme » qui vit dans deux corps (*c*) ». Le fondateur du Lycée, en donnant une semblable définition de l'amitié, parlait plutôt par théorie que par pratique, lui qui, raisonnant un jour sur l'amitié, s'écria naïvement : « O mes amis ! il n'y a point d'amis (*d*) ». Au reste, Pythagore ne concevait pas l'amitié comme une simple affection individuelle, mais comme une bienveillance universelle, qui doit s'étendre sur tous les hommes en général, et en particulier sur

(*a*) Hiéroclès, *ibid.* v. 7.

(*b*) Porphyr. *in Vitâ Pythag.* p. 37.

(*c*) Dacier, *Vie de Pythag.*

(*d*) Diog. Laërt. L. V, §. 21.

les gens de bien (*a*). Alors il donnait à cette vertu le nom de philantropie. C'est la vertu qui, sous le nom de charité, sert de fondement à la Religion chrétienne. Jésus la proposait à ses disciples immédiatement après l'amour divin, et comme l'égale de la piété (*b*). Zoroastre la plaçait après la sincérité (*c*); il voulait que l'homme fût pur de pensée, de parole et d'action; qu'il dît la vérité, et qu'il fît du bien aux hommes. Kong-Tzée, ainsi que Pythagore, la recommandait après la piété filiale (*d*). « Toute la » morale se réduit, disait-il, à l'observation des trois » lois fondamentales de relations entre les souve- » rains et les sujets, entre les pères et les enfans, » entre l'époux et l'épouse; et à la pratique exacte » de cinq vertus capitales, dont la première est » l'humanité, c'est-à-dire cette charité universelle, » cette expansion de l'âme qui lie l'homme à l'homme » sans distinction ».

(6) Si tu le peux du moins : car une loi sévère
Attache la Puissance à la Nécessité.

Voici la preuve de ce que je disais tout à l'heure, que Pythagore reconnaissait deux mobiles des actions humaines, le premier, sortant d'une nature contrainte, appelé Nécessité; le second, émanant

(*a*) Hiérocl. *Aurea carm.* v. 8.

(*b*) *Evang. de S. Math.* ch. 22.

(*c*) *Zend-Avesta*, 30ᵉ *hâ*, p. 164, *ibid.* 34ᵉ *hâ*, p. 174. *Ibid.* 72ᵉ *hâ*, p. 258.

(*d*) *Vie de Confucius*, p. 139.

d'une nature libre, appelé Puissance, et l'un et l'autre dépendant d'une loi primordiale sous-entendue. Cette doctrine était celle des antiques Egyptiens, chez lesquels Pythagore l'avait puisée. « L'homme » est mortel par rapport au corps, disaient-ils; mais » il est immortel par rapport à l'âme qui constitue » l'homme essentiel. Comme immortel, il a autorité » sur toute chose; mais relativement à la partie ma- » térielle et mortelle de lui-même, il est soumis au » destin (*a*).

On voit par ce peu de paroles, que les anciens sages ne donnaient point au destin l'influence universelle que quelques philosophes, et particulièrement les stoïques, lui donnèrent par la suite; mais qu'ils le considéraient seulement comme exerçant son empire sur la matière. Il faut croire que lorsque les sectateurs du Portique le définissaient comme une chaîne de causes en vertu de laquelle le passé a eu lieu, le présent existe, l'avenir doit se réaliser (*b*); ou mieux encore comme la règle de la loi par laquelle l'Univers est régi (*c*); on doit croire, dis-je, que ces philosophes confondaient le destin avec la Providence, et ne distinguaient pas l'effet de sa cause, puisque ces définitions ne conviennent qu'à la loi fondamentale dont le destin n'est qu'une émanation. Cette confusion dans les mots dut pro-

(*a*) Herm. Trismeg. *in Pœmand.*

(*b*) Senec. *de Sen.* VI, 2.

(*c*) Aul-Gell. L. VI, c. 2.

duire et produisit en effet parmi les stoïciens un renversement d'idées qui eut les plus tristes résultats (*a*); car comme ils établissaient, d'après leur système, une chaîne de biens et de maux que rien ne peut ni altérer ni rompre, on en tira facilement la conséquence que l'Univers étant soumis à l'entraînement d'une aveugle fatalité, toutes les actions y sont nécessairement déterminées d'avance, forcées, et dès lors indifférentes en elles-mêmes; en sorte que le bien et le mal, la vertu et le vice, sont de vains mots, des choses dont l'existence est purement idéale et relative.

Les stoïciens auraient évité ces funestes résultats si, comme Pythagore, ils eussent admis les deux mobiles dont j'ai parlé, la Nécessité et la Puissance; et si, loin d'ériger la seule Nécessité en maîtresse absolue de l'Univers, sous le nom de destin ou de fatalité, ils l'avaient vue balancée par la Puissance de la volonté, et soumise à la Cause providentielle dont tout émane. Les disciples de Platon auraient également évité beaucoup d'erreurs, s'ils avaient bien compris cet enchaînement des deux principes opposés d'où résulte l'équilibre universel; mais d'après quelques fausses interprétations de la doctrine de leur maître sur l'âme de la matière, ils avaient imaginé que cette âme n'était autre que la Nécessité par laquelle elle est régie (*b*);

(*a*) Plutar. *de repugn. Stoïc. de Fato.*

(*b*) Chalcidius, *in Tim.* not. 295, p. 387.

en sorte que cette âme étant, selon eux, inhérente à la matière, et mauvaise en soi, donnait au Mal une existence nécessaire : dogme tout-à-fait redoutable, puisqu'il fait considérer le Monde comme le théâtre d'une lutte sans commencement ni terme, entre la Providence, principe du Bien, et l'âme de la matière, principe du Mal. La plus grande faute des platoniciens, exactement contraire à celle des stoïciens, était d'avoir confondu la Puissance libre de la volonté avec la Providence divine, de l'avoir érigée en principe du bien, et de s'être ainsi mis dans le cas de soutenir qu'il y a deux âmes dans le Monde, l'une bienfaisante qui est Dieu, l'autre malfaisante qui est la Matière. Ce système approuvé par plusieurs hommes célèbres de l'antiquité, et que Beausobre assure avoir été le plus généralement reçu (*a*), offre, comme je viens de le dire, le très-grand inconvénient de donner au Mal une existence nécessaire, c'est-à-dire une existence indépendante et éternelle. Or, Bayle a fort bien prouvé, en attaquant ce système dans celui de Manès, qu'il ne peut exister deux Principes opposés, également éternels et indépendans l'un de l'autre, parce que les idées les plus sûres et les plus claires de l'ordre, nous apprennent qu'un Être qui existe par lui-même, qui est nécessaire, qui est éternel, doit être unique, infini, tout-puissant et doué de toutes sortes de perfections (*b*).

(*a*) *Hist. du Manich.* t. II, L. V, ch. 6, p. 250.

(*b*) *Dict. crit.* art. MANICHEENS, rem. D.

Mais il n'est point du tout certain que Platon ait eu l'idée que ses disciples lui ont prêtée, puisque loin de regarder la matière comme un être indépendant et nécessaire, animée par une âme essentiellement mauvaise, il paraît même douter de son existence, va jusqu'à la regarder comme un pur néant, et appelle les corps qui en sont formés, des êtres équivoques tenant un milieu entre ce qui existe toujours et ce qui n'existe point (*a*); affirme tantôt que la matière a été créée, et tantôt qu'elle ne l'a pas été (*b*); et tombe ainsi dans des contradictions dont ses ennemis se sont prévalus. Plutarque, qui s'en est fort bien apperçu, les excuse en disant que ce grand Philosophe y est tombé à dessein, et pour cacher quelque mystère; un esprit de la trempe du sien n'étant pas fait pour affirmer les deux contraires dans le même sens (*c*). Le mystère que Platon voulait cacher, comme il le donne assez à entendre (*d*), était l'origine du Mal. Il avoue lui-même qu'il n'a jamais exposé, et qu'il n'exposera jamais par écrit ses vrais sentimens à cet égard. Ainsi ce que Chalcidius, et après lui André Dacier, ont donné pour la doctrine de Platon, ne sont que des conjectures ou des conséquences très-éloignées,

(*a*) Cicéron. *Tuscul.* L. I. Clem. Alex. *Strom.* L. V, p. 501.

(*b*) Justin. *Cohort ad Gent.* p. 6. Cirill. *Contr. Julian.* Fabric. *Bibl. græc.* t. I, p. 472.

(*c*) Plutar. *de Procr. anim.*

(*d*) Plat. *Epist.* 2 et 7, t. III, p. 312, 313, 341, etc.

tirées de quelques-uns de ses dogmes. On en use souvent de cette manière à l'égard des hommes célèbres dont on commente les écrits, et surtout quand on a quelques raisons de présenter leurs idées sous un côté qui cadre ou qui favorise une opinion soit favorable, soit défavorable. C'est ce qui est arrivé encore plus à Manès qu'à aucun autre ; on a fort calomnié sa doctrine sur les deux Principes, sans bien savoir ce qu'il entendait par eux, et l'on s'est hâté de le condamner sans approfondir ce qu'il avait dit ; adoptant comme des axiômes qu'il avait posés, les conséquences les plus bizarres et les plus ridicules que ses ennemis avaient tirées de quelques phrases équivoques (*a*). Ce qui m'engage à faire cette observation, c'est qu'il n'est rien moins que prouvé que Manès eût en effet admis deux Principes opposés du Bien et du Mal, indépendans éternels, et tenant d'eux-mêmes leur existence propre et absolue, puisqu'il est facile de voir que Zoroastre, duquel il avait principalement imité la doctrine, ne les avait pas admis tels, mais également issus d'une Cause supérieure sur l'essence de laquelle il se taisait (*). Je suis très-porté à croire

(*a*) *Voyez* l'excellent ouvrage de Beausobre à ce sujet, l'*Histoire du Manichéisme*.

(*) Lorsque Zoroastre parle de cette Cause, il lui donne le nom de *Temps sans bornes*, suivant la traduction d'Anquetil du Perron. Cette Cause ne paraît point encore absolue dans la doctrine de ce théosophe ; car dans un

que les docteurs chrétiens qui nous ont transmis les idées de ce puissant hérésiarque, aveuglés par leur haine ou par leur ignorance, les ont travesties, comme je vois que les philosophes platoniciens, égarés par leurs propres opinions, ont entièrement défiguré celles du célèbre fondateur de l'Académie. L'erreur des uns et des autres a été de prendre pour des êtres absolus, ce que Zoroastre et Pythagore, Platon ou Manès, avaient posé comme des émanations, des résultats, des forces ou même de simples abstractions de l'entendement. Ainsi Ormusd et Arhiman, la Puissance et la Nécessité, le Même et l'Autre, la Lumière et les Ténèbres, ne sont au fond que les mêmes choses diversement exprimées, diversement senties, mais toujours ramenées à la même origine, et soumises à la même Cause fondamentale de l'Univers.

Il n'est donc pas vrai, comme Chalcidius l'a dit, que Pythagore ait démontré que les maux existent nécessairement (*a*), parce que la matière est mau-

endroit du *Zend-Avesta*, où il est question de l'Être Suprême, producteur d'Ormusd, il appelle cet Être, l'Être absorbé dans l'excellence, et dit que le Feu agissant dès le commencement, est le principe d'union entre cet Être et Ormusd. (36[e] *hâ du Vendidad Sadé*, p. 180. 19[e] *fargard*, p. 415.) On trouve dans un autre livre, appelé *Sharistha*, que lorsque cet Être Suprême organisa la matière de l'Univers, il envoya sa Volonté sous la forme d'une lumière éclatante. (*Apud* Hyde, c. 22, p. 298.)

(*a*) *In Tim.* not. 295.

vaise en soi. Pythagore n'a jamais dit que la matière fût un être absolu dont le Mal composât l'essence. Hiéroclès, qui avait étudié la doctrine de ce grand homme et celle de Platon, a nié que l'un ou l'autre eussent jamais posé la matière comme un être existant par lui-même. Il a prouvé, au contraire, que Platon avait enseigné sur les pas de Pythagore, que le Monde avait été produit de Rien, et que ses sectateurs se trompaient quand ils pensaient qu'il eût admis une matière increéée (*a*). La Puissance et la Nécessité, dont il est question dans les vers placés en tête de cet Examen, ne sont point, comme on l'a cru, les sources absolues du bien et du mal. La Nécessité n'est pas plus mauvaise en soi que la Puissance n'est bonne; c'est de l'usage que l'homme est appelé à en faire, et de leur emploi indiqué par la sagesse ou l'ignorance, la vertu ou le vice, que résulte le Bien ou le Mal. Ceci a été senti par Homère qui l'a exprimé dans une admirable allégorie, en représentant le Dieu des Dieux lui-même, Jupiter, ouvrant indifféremment les sources du bien et du mal sur l'Univers.

« Aux pieds de Jupiter sont deux vases égaux :
De l'un sortent les Biens, et de l'autre les Maux (*b*) ».

(*a*) *Voyez* Photius, *Cod.* 251. Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus et Symplicius ont été du même sentiment qu'Hiéroclès, ainsi que le dit le savant Fabricius. *Bibl. græc.* t. I, p. 472.

(*b*) *Iliad. L. ult.* v. 527.

Ceux qui ont rejetté cette pensée d'Homère n'ont pas assez réfléchi aux prérogatives de la Poésie, qui sont de particulariser ce qui est universel, et de représenter comme fait ce qui est à faire. Le Bien et le Mal n'émanent point de Jupiter en acte, mais en puissance, c'est-à-dire que la même chose, représentée par Jupiter ou le Principe universel de la Volonté et de l'Intelligence, devient bonne ou mauvaise, selon qu'elle y est déterminée par l'opération particulière de chaque principe individuel de volonté et d'intelligence (*a*). Or l'homme est à l'Être appelé Jupiter par Homère, comme le particulier est à l'Universel (*b*).

(7) Il t'est donné pourtant de combattre et de vaincre
Tes folles passions : apprends à les dompter.

Il semble que Lysis, prévoyant les mauvaises inductions qu'on pouvait tirer de ce qu'il venait de dire, et comme s'il eût pressenti qu'on ne manquerait pas de généraliser l'influence de la Nécessité sur les actions des hommes, ait voulu d'avance s'opposer au dogme destructeur de la fatalité, en établissant l'empire de la Volonté sur les passions. Ceci est dans la doctrine de Pythagore, le vrai fondement de la liberté de l'homme : car il n'y a, selon ce philosophe, personne de libre que celui qui

(*a*) Cicer. *de Natur. Deor.* L. I, c. 15.

(*b*) Cicer. *de Fato*, c. 17.

sait se commander (*a*), et le joug des passions est bien plus pesant et plus difficile à secouer que celui des plus cruels tyrans. Cependant Pythagore n'avait pas prescrit, suivant ce que dit Hiéroclès, de détruire les passions, ainsi que les stoïciens l'enseignèrent par la suite; mais seulement de veiller sur elles et d'en réprimer l'excès, parce que tout excès est vicieux (*b*). Il regardait les passions comme utiles à l'homme, et quoique produites en principe par la Nécessité, et données par un destin irrésistible, comme soumises néanmoins dans leur emploi à la Puissance libre de la volonté. Platon avait bien senti cette vérité, et l'avait fortement indiquée dans plusieurs endroits de ses ouvrages : on la trouve surtout dans le second dialogue d'Hippias, où ce philosophe montre évidemment, sans paraître en avoir le dessein, que l'homme bon ou méchant, vertueux ou criminel, véridique ou menteur, n'est jamais tel que par la puissance de sa volonté, et que la passion qui le porte à la vertu ou au vice, à la vérité ou au mensonge, est nulle par elle-même; en sorte qu'aucun homme n'est méchant que par la faculté qu'il a d'être bon; ni bon, que par la faculté qu'il a d'être méchant.

Mais l'homme a-t-il la faculté d'être bon ou méchant à son gré, et n'est-il pas irrésistiblement en-

(*a*) *Axiômes de Pythagore, conservés par Stobée*, Serm. 6.

(*b*) Hiérocl. *Aur. carm.* v. 10 et 11.

traîné vers le vice ou la vertu? Voilà une question qui a exercé toutes les têtes pensantes de la Terre, et qui, selon les circonstances, a causé des orages plus ou moins violens. Il faut pourtant bien faire attention à une chose, c'est qu'avant l'établissement du christianisme et l'admission du péché originel, comme dogme fondamental de la religion, aucun fondateur de secte, aucun philosophe célèbre n'avait nié positivement le libre arbitre, et n'avait enseigné ostensiblement que l'homme fût nécessairement déterminé au Mal ou au Bien, et prédestiné de tout temps au vice ou à la vertu, au malheur ou au bonheur éternel. Il est bien vrai que cette fatalité cruelle paraissait souvent découler de leurs principes, comme une conséquence inévitable, et que leurs adversaires la leur reprochaient; mais presque tous la repoussaient comme une injure ou une fausse interprétation de leur système. Le premier qui donna lieu à cette accusation, dans les temps anciens, fut un certain Moschus, philosophe phénicien, qui, selon Strabon, vivait avant l'époque où l'on place la guerre de Troie, c'est à-dire environ douze ou treize siècles avant notre ère (*a*). Ce philosophe s'étant détaché de la doctrine théosophique, seule connue de son temps, et ayant cherché la raison des choses dans les choses elles-mêmes, peut être considéré comme

(*a*) Strab. L. XVI, p. 512. Sext. Empir. *Adv. Mathem.* p. 367.

le vrai fondateur de la Physique : il fit, le premier, abstraction de la Divinité et de l'intelligence, et prétendit que l'Univers existant par lui-même était composé de particules indivisibles, qui, douées de figures et de mouvemens divers, produisaient, par leurs combinaisons fortuites, une série infinie d'êtres, se générant, se détruisant, se renouvellant sans cesse. Ces particules, que les Grecs nommèrent *atomes* (*) à cause de leur indivisibilité, constituèrent le système particulier qui porte encore ce nom. Leucippe, Démocrite, Epicure, l'adoptèrent en y ajoutant leurs propres idées; et Lucrèce l'ayant naturalisé chez les Romains, favorisa son passage jusque dans ces temps modernes, où la plupart de nos philosophes n'ont fait que le renouveller sous d'autres formes (*a*). Il n'y a point assurément de système d'où la nécessité fatale de toutes choses sorte plus inévitablement que de celui des atomes ; aussi est-il certain que Démocrite fut accusé d'admettre un destin nécessitant (*b*), quoiqu'il attribuât, comme Leibnitz, à chaque atome une nature animée et sensitive (*c*). On ne sait s'il répondit à cette accusa-

---

(*) *Atome*, en grec ἄτομος, se forme du mot τομος, *une partie*, auquel est joint l'*a* privatif.

(*a*) Huet. *Cens. Phil. Cartesian.* c. 8. p. 213. Si l'on examine bien les systèmes de Descartes, de Leibnitz et de Newton, on verra qu'en dernière analyse ils se réduisent ou aux atomes, ou aux forces inhérentes qui les meuvent.

(*b*) Cicer. *de Fato*, c. 17.

(*c*) August. *Epist.* 56.

tion ; mais on a des preuves certaines qu'Epicure, qui avait moins de droit que lui de la repousser, puisqu'il regardait les atomes comme absolument inanimés (*a*), la repoussa néanmoins, et que ne voulant point admettre un dogme subversif de toute morale, il se déclara contre lui, et enseigna la liberté de l'homme (*b*).

Ce qu'il y a de particulier, c'est que cette fatalité qui paraissait attachée au système des atomes, d'où les promoteurs matérialistes, fidèles à leur principe, banissaient l'influence de la Providence divine (*c*), découlait plus naturellement encore du système opposé, où les philosophes spiritualistes admettaient cette Providence dans toute l'étendue de sa puissance. Selon ce dernier système, une seule et même substance spirituelle remplissait l'Univers, et par ses modifications diverses y produisait tous les phénomènes dont les sens y sont affectés. Parménide, Melissus et Zénon d'Elée qui l'adoptèrent, le soutinrent avec beaucoup de succès : ils prétendirent que la matière n'est qu'une pure illusion, qu'il n'y a aucunes choses dans les choses, que les corps et tous leurs accidens ne sont que de pures apparences, et qu'ainsi rien n'existe réellement hors

(*a*) August. *Epist.* 56.

(*b*) Cicer. *de Nat. Deor.* L. I, c. 19; *quæst. Acad.* L. IV, c. 13; *de Fato*, c. 9.

(*c*) Diog. Laërt. L. X, §. 123. Cicer. *de Nat. Deor.* L. I, c. 30.

de l'esprit (*a*). Zénon d'Elée surtout, qui niait l'existence du mouvement, apportait contre cette existence des objections très-difficiles à lever (*b*). Les philosophes stoïciens s'attachèrent plus ou moins fortement à cette opinion. Chrysippe, une des plus fermes colonnes du Portique, enseignait que Dieu est l'âme du Monde, et le Monde, l'extension universelle de cette âme. Il disait que par Jupiter il faut entendre la loi éternelle, la nécessité fatale, la vérité immuable de toutes les choses futures (*c*). Or il est évident que si, d'après l'expression énergique de Sénèque, ce principe unique de l'Univers a ordonné une fois pour obéir toujours à son propre commandement(*), les stoïciens ne pouvaient éviter le reproche qu'on leur adressait d'admettre la fatalité la plus absolue, puisque l'âme de l'homme n'étant selon eux qu'une portion de la Divinité, ses actions ne peuvent avoir d'autres causes que Dieu

---

(*a*) Senec. *Epist.* 88. Sext. Empir. *Adv. Math.* L. VII, c. 2. Arist. *Métaphys.* L. III, c. 4.

(*b*) Arist. *Physic.* L. VI, c. 9. *Voyez* Bayle, *Dict. crit.* art. ZENON, rem. F.

(*c*) Cicer. *de Natur. Deor.* L. I, c. 15.

(*) *Semel jussit, semper paret*, a dit Sénèque. Les lois que Dieu s'est prescrites à lui-même, ajoute-t-il, il ne saurait les révoquer, parce qu'elles ont été dictées par ses propres perfections; et que le même plan, le même dessein lui ayant plu une fois, doit lui plaire éternellement. (Senec. *Præf. ad. Quæst. nat.*)

même qui les a voulues (*a*). Cependant Chrysippe repoussait le reproche de la même manière qu'Epicure; il soutenait toujours la liberté de l'homme, malgré la force irrésistible qu'il admettait dans la Cause unique (*b*); et ce qui paraissait une contradiction manifeste, il enseignait que l'âme ne pêche que par l'impulsion de sa propre volonté, et qu'ainsi nul ne doit être reçu à s'excuser de ses fautes sur la destinée (*c*).

Mais il suffit de réfléchir un moment sur la nature des principes posés par Epicure, par Chrysippe, et par tous ceux qui les avaient précédés ou qui les ont suivis dans leurs opinions divergentes, pour voir que les conséquences tirées par leurs adversaires étaient justes, et qu'ils ne pouvaient les réfuter sans se contredire (*d*). Toutes les fois qu'on a prétendu et qu'on prétendra fonder l'Univers sur l'existence d'une seule nature matérielle ou spirituelle, et faire découler de cette seule nature l'explication de tous les phénomènes, on s'est exposé à des difficultés insurmontables, et on s'y exposera. C'est toujours en demandant quelle est l'origine du Bien et du Mal, qu'on a fait irrésistiblement crouler tous les systèmes de ce genre, depuis Moschus,

---

(*a*) Cicer. *de Fato*, cap. 17.

(*b*) Cicer. *ibid.* c. 9.

(*c*) Aul.-Gell. L. VI, c. 2.

(*d*) Cicer. *de Nat. Deor.* L. I, c. 9. Plutar. *De repug. Stoïc.* Diogenian *apud.* Euseb. *Præp. Evang.* L. VI, c. 8.

Leucippe et Epicure, jusqu'à Spinosa et Leibnitz; depuis Parménide, Zénon d'Elée et Chrysippe, jusqu'à Berkley et Kant. Car, qu'on ne s'y trompe point, la solution du problème sur le libre arbitre dépend de la connaissance préalable de l'origine du mal, tant qu'on ne pourra point répondre nettement à cette question : d'où vient le Mal? On ne pourra pas non plus répondre à celle-ci : l'homme est-il libre? Et que l'on ne s'y trompe point encore, la connaissance de l'origine du mal, si elle a été acquise, n'a jamais été ouvertement divulguée : elle était profondément ensevelie avec celle de l'unité de Dieu dans les mystères antiques, et n'en sortait qu'enveloppée d'un triple voile. Les initiés s'imposaient un silence sévère sur ce qu'ils appelaient les souffrances de Dieu (*a*), sa mort, sa descente aux enfers et sa résurrection (*b*). Ils savaient que le serpent était en général le symbole du Mal, et que c'était sous cette forme que Python avait combattu et d'abord déchiré Apollon (*c*). Les théosophes ne faisaient point un dogme public de l'unité de Dieu, précisément à cause de l'explication qu'il aurait fallu donner de l'origine du bien et du mal; car sans cette explica-

(*a*) Herodot. *Euterp.* §. 171. Julian Firm. *de Error. prof.* p. 45.

(*b*) Meurs. *Græc. Feriat.* L. I. Plutar. *in Alcibiad.* Porphyr. *de Abst.* L. II, §. 36. Euseb. *Præp. Evang.* L. I, c. 1. Schol. Apoll. L. I, v. 917. Pausan. *Corinth.* p. 73.

(*c*) Porphyr. *Vita Pythag.* p. 10.

tion, le dogme en lui-même aurait été incompréhensible. Moyse le sentit parfaitement, et dans le dessein qu'il avait conçu de frapper le peuple dont il était le législateur, d'un caractère aussi extraordinaire qu'indélébile, en fondant son culte sur la publicité d'un dogme jusqu'alors caché au fond des sanctuaires et réservé aux seuls initiés, il ne balança pas à divulguer ce qu'il savait touchant la création du Monde et l'origine du mal. Il est vrai que la manière dont il le fit, couvrait, sous une simplicité et une clarté apparentes, une profondeur et une obscurité presque insondables; mais la forme qu'il donnait à ce redoutable mystère, suffisait pour appuyer auprès du vulgaire le dogme de l'unité de Dieu, et c'était tout ce qu'il voulait.

Or, il est de l'essence de la théosophie d'être dogmatique, et celle de la physique d'être sceptique : le théosophe parle à la foi, le physicien à la raison : la doctrine de l'un exclut la discussion que le système de l'autre admet et même nécessite. Jusqu'alors la théosophie dominant sur la Terre avait enseigné l'influence de la volonté, et la tradition qui s'en était conservée chez toutes les nations du Monde, durant une suite incalculable de siècles, lui donnait la force d'une démonstration. Chez les Indiens, Krishnen; chez les Persans, Zoroastre; en Chine, Kong-Tzée; en Egypte, Thaôth; parmi les Grecs, Orphée; Odin même au sein de la Scandinavie; partout les législateurs des peuples avaient lié la liberté de l'homme au dogme consolateur de la Pro-

vidence divine (*). Les peuples accoutumés à révérer dans le polythéisme l'infinité divine, et non son unité, ne trouvaient point étrange d'être guidés, protégés et surveillés d'une part, tandis qu'ils restaient, de l'autre, libres de leurs mouvemens; et ils ne s'inquiétaient point de trouver la source du bien et du mal, puisqu'ils la voyaient dans les objets de leur culte, dans ces mêmes Dieux, dont la plupart n'étant ni essentiellement bons, ni essentiellement mauvais, étaient censés leur inspirer les vertus ou les vices qui, librement accueillis par eux, les rendaient dignes de récompense ou de châtiment (**). Mais lorsque la physique parut, elle changea la face des choses. Les physiciens, substituant l'observation de la nature et l'expérience à la contemplation men-

(*) La doctrine de Krishnen se trouve spécialement consignée dans le *Bhagwat-Ghita*, l'un des Pouranas les plus estimés des Brahmes. On trouve dans le *Zend-Avesta*, et dans le *Boun-Dehesh*, celle de Zoroastre. Les Chinois ont le *Tchun-Tsieou* de Kong-Tzée, monument historique élevé à la gloire de la Providence. On a dans le *Pœmander* et l'*Asclepius*, les idées de Thaôth. Le Livre de Synésius sur la Providence, contient les dogmes des Mystères. Enfin, on peut consulter à la suite de l'*Edda*, le discours sublime d'Odin, intitulé *Havamdl*. Le fond de tous ces ouvrages est le même.

(**) Ceci, comme je l'ai dit dans mon 2e examen, ne doit s'entendre que du vulgaire. Le savant et l'initié ramenaient facilement à l'Unité cette infinité de Dieux, et connaissaient ou cherchaient l'origine du mal, sans la connaissance de laquelle l'Unité divine est inexplicable.

tale et à l'inspiration des théosophes, se flattèrent de rendre sensible ce qui était intelligible, et promirent de fonder sur des preuves de fait et de raisonnement tout ce qui jusqu'alors n'avait eu que des preuves de sentiment et d'analogie. Ils mirent au jour le grand mystère de l'Unité universelle, et transformant cette Unité intellectuelle en substance corporelle, la placèrent dans l'eau (*a*), dans l'espace infini (*b*), dans l'air (*c*), dans le feu (*d*), d'où ils tirèrent tour à tour l'existence essentielle et formelle de toutes les choses. Les uns, attachés à l'école d'Ionie, posaient comme une maxime fondamentale, qu'il n'y a qu'un principe de tout; et les autres, attachés à celle d'Elée, partaient de cet axiome que rien ne se fait de rien (*e*). Les premiers cherchaient le *comment*, et les autres le *pourquoi* des choses; et tous se réunissaient à dire qu'il n'y a point d'effet sans cause. Leurs divers systèmes, basés sur des principes de raisonnement qui paraissaient incontestables, et appuyés d'une série de conclusions im-

---

(*a*) Talès, cité par Platon, *de Republ.* L. X. Aristot. *Metaph.* L. III. Cicer. *Acad. Quæst.* IV, c. 37.

(*b*) Anaximandre, cité par Aristot. *Phys.* L. I. Sext. Empir. *Pyrr.* III.

(*c*) Anaximène, cité par Arist. *Metaph.* L. I, c. 3. Plutar. *de Placit. Phil.* I, 3.

(*d*) Héraclite, cité par Platon, *Theetet.* Arist. *Metaph.* L. I, c. 6. Sext. Empyr. *Adv. Math.* L. VII.

(*e*) Degerando, *Hist. des Syst. de Phil.* t. III, p. 285. Arist. *Metaph.* L. I, c. 6. Diog. Laërt. L. IX, c. 19.

posantes, eurent d'abord un succès prodigieux; mais cet éclat pâlit considérablement lorsque bientôt les disciples de Pythagore, et peu après ceux de Socrate et de Platon, ayant reçu de leur maître la tradition théosophique, vinrent arrêter ces physiciens sophistiques au milieu de leurs triomphes, et leur demandant la cause du mal physique et du mal moral, leur prouvèrent qu'ils l'ignoraient; et que, de quelque façon qu'ils la déduisissent de leur système, ils ne pouvaient éviter d'établir une fatalité absolue, destructive de la liberté de l'homme, laquelle, en ôtant la moralité des actions, en confondant le vice et la vertu, l'ignorance et la sagesse, ne fait plus de l'Univers qu'un épouvantable chaos. Ceux-ci avaient beau repousser le reproche, et prétendre que la conséquence était fausse, leurs adversaires les poursuivant sur leur propre terrain, leur criaient : Si le principe que vous admettez est bon, d'où vient que les hommes sont méchans et misérables (*a*)? Si cet unique principe est mauvais, d'où sortent les biens et les vertus (*b*)? Si la nature est l'expression de ce seul principe, comment n'est-elle point constante, et pourquoi sème-t-elle son gouvernement de biens et de maux (*c*)? Les matérialistes recouraient vainement à une certaine déviation dans les atomes (*d*), et les spiritualistes à

(*a*) Cicer. *de Nat. Deor.* L. I, c. 9.

(*b*) Boet. *de Consol.* L. I, prosa 4.

(*c*) Plutar. *Adv. Stoïc.* p. 1075.

(*d*) Cicer. *de Fato*, c. 10. Lucret. L. II, v. 216, 251, 284.

une certaine cause adjuvante, assez semblable à la grace efficace (*a*) ; les théosophes ne les quittaient pas qu'ils ne les eussent enfermés dans un cercle vicieux, en leur faisant avouer, tantôt que le Principe unique et tout-puissant ne peut songer à tout (*b*), tantôt que le vice est utile, et que sans lui il n'y aurait pas de vertu (*c*) ; paradoxes dont ils n'avaient point de peine à montrer l'absurdité et les conséquences révoltantes (*d*).

Parcourez toutes les nations du Monde, feuilletez tous les livres qu'il vous plaira, jamais vous ne trouverez la liberté de l'homme, le franc arbitre de ses actions, l'influence de sa volonté sur ses passions, que dans la seule tradition théosophique. Partout où vous verrez des systèmes physiques ou métaphysiques, des doctrines de quelques sortes qu'elles soient, fondées sur un seul principe de l'Univers matériel ou spirituel, concluez hardiment que la fatalité absolue en résulte, et que leurs auteurs se trouvent dans la nécessité de faire de deux choses l'une : ou d'expliquer l'origine du Bien et du Mal, ce qui leur est impossible ; ou d'établir le libre arbitre *à priori*, ce qui est une contradiction manifeste de leurs raisonnemens. Si vous aimez à pénétrer dans les profondeurs métaphysiques, examinez ce

(*a*) Cicer. *de Fato*, c. 9 et 17. Diogenian, *apud* Euseb. *Præp*. Evan. L. VI, c. 8.

(*b*) Cicer. *de Natur. Deor.* L. III, c. 38 et 39.

(*c*) Aul.-Gell. L. VI, c. 1.

(*d*) Plutar. *Adv. Stoïc.*

point décisif sur cette matière. Moyse fonda son culte sur l'unité de Dieu, et il expliqua l'origine du mal; mais il se trouva forcé, par la nature même de ce redoutable mystère, d'envelopper son explication d'un tel voile, qu'il resta impénétrable pour tous ceux qui n'en reçurent pas la révélation traditionnelle; en sorte que la liberté de l'homme ne subsista dans son culte qu'à la faveur de la tradition théosophique, et qu'elle s'y affaiblit et en disparut entièrement avec cette même tradition : c'est ce que prouvent les deux sectes opposées des Pharisiens et des Saducéens qui le divisèrent (*). Les premiers, attachés à la tradition et allégorisant le texte du *Sepher* (**), admettaient le libre arbitre (*a*); les

(*) Le nom donné à la secte des Pharisiens, signifie en général ce qui est éclairé, illuminé, glorifié, illustré. Il dérive de la racine אור (*aor*), la lumière régie par l'article פה (*phe*), qui exprime l'emphase; de là, פאר (*phær*), une auréole, une thiare, et פרתמים (*pharethmim*), les hommes, illustrés, sublimes. Le nom donné à la secte des Saducéens dérive du mot שד (*shad*), qui, exprimant toute diffusion, toute propagation, s'applique à la nature productive en général, et en particulier à une mamelle, son symbole chez les Egyptiens; il signifie proprement les Physiciens, ou les Naturalistes.

(**) Le nom originel du Livre de Moyse est ספר (*sepher*) : le nom de *Bible*, que nous lui donnons, dérive du grec Βιβλος, adopté par la traduction dite des Septante.

(*a*) Joseph, *Antiq.* L. XII, c. 22, L. XIII, c. 9 et 23, L. XVII, c. 3. Budd. *Introd ad Phil. hebr.* Basnage, *Histoire des Juifs*, t. I.

autres, la rejetant au contraire, et suivant le sens littéral, établissaient un destin irrésistible auquel tout était soumis. Les Hébreux les plus orthodoxes, et ceux-mêmes qui passaient pour les Voyans ou les prophètes de la nation, ne faisaient aucune difficulté d'attribuer à Dieu la cause du Mal (*). Ils y étaient évidemment autorisés par l'histoire de la chute du premier homme, et par le dogme du péché originel, qu'ils prenaient selon le sens que le vulgaire y attachait. Aussi est-il arrivé, après l'établissement du christianisme et de l'islamisme, que ce dogme, reçu par l'un et l'autre culte, dans toute son étendue et dans toute son obscurité littérale, y a nécessairement amené la prédestination, qui n'est, sous un autre mot, que la fatalité des anciens. Mahomed, plus enthousiaste que savant, et plus fort d'imagination que de raisonnement, n'a point hésité un moment à l'admettre comme un résultat inévitable de l'unité de Dieu, qu'il annonçait d'après Moyse (**). Il est vrai que quelques docteurs chré-

(*) Ceci se fonde sur un grand nombre de passages, dont il suffit de citer les suivans. On trouve dans Amos, ch. III, v. 6 : « Arrive-t-il dans une ville quelque malheur dont » Jhôah ne soit pas l'auteur » ? Et dans Ezéchiel, ch. XXI, v. 3. « Ainsi, dit Jhôah, voici, je m'éleverai contre toi, » Israël, je tirerai mon épée de son fourreau, je frapperai » sur le juste et sur le méchant.... sur le juste et sur le » méchant.... du midi au nord.... afin que toute nature » humaine sache que moi.... Jhôah, j'ai tiré l'épée ».

(**) Mahomed disait de lui-même, qu'il ne possédait point

tiens, lorsqu'ils ont été capables d'en sentir les conséquences, ont nié cette prédestination, et ont voulu, soit en allégorisant le dogme du péché originel, comme Origène, soit en le rejetant tout-à-fait, comme Pélage, établir le libre arbitre et la puissance de la volonté; mais il est facile de voir, en lisant l'histoire de l'église, que les chrétiens les plus rigides, tels que Saint-Augustin et l'autorité ecclésiastique elle-même, ont toujours soutenu la prédestination comme découlant nécessairement de la Toute-Puissance et de la Prescience divines, sans lesquelles il n'est point d'Unité. La longueur de cet examen me force à suspendre les preuves que j'allais donner de cette dernière assertion; mais j'y reviendrai plus loin.

(8) Sois sobre, actif et chaste; évite la colère.
En public, en secret, ne te permets jamais
Rien de mal; et surtout, respecte-toi toi-même.

Pythagore envisageait l'Homme sous trois modifications principales, comme l'Univers; et voilà pourquoi il donnait à l'homme le nom de micro-

---

les trésors célestes, qu'il ignorait les mystères, qu'il ne pouvait rien dire de l'essence de l'âme (*Koran*, ch. 6 et 17); et comme il admettait le texte littéral du Sepher, il ne pouvait pas faire autrement que d'annoncer la prédestination. « Dieu, disait-il, tient dans ses mains, les clefs de » l'avenir. Lui seul le connait.... Les nations ne sauraient » reculer ni avancer l'instant de leur chute (*Koran*, c. 6 et 23).

cosme ou de petit monde (*a*). Rien de plus commun chez les nations anciennes que de comparer l'Univers à un grand homme, et l'homme à un petit Univers (*b*). L'Univers considéré comme un grand Tout animé, composé d'intelligence, d'âme et de corps, était appelé Pan ou Phanès (*c*) (*). L'Homme, ou le microcosme était composé de même, mais d'une manière inverse, de corps, d'âme et d'intelligence; et chacune de ces trois parties était à son tour envisagée sous trois modifications, en sorte que le ternaire régnant dans le tout, régnait également dans la moindre de ses subdivisions. Chaque ternaire, depuis celui qui embrassait l'Immensité, jusqu'à celui qui constituait le plus faible individu, était, selon Pythagore, compris dans une Unité absolue ou relative, et formait ainsi, comme je l'ai déjà dit, le quaternaire ou la tétrade sacrée des pytha-

(*a*) *Vita Pythag.* Photii, *Bibl. Cod.* 259.

(*b*) Kirker, *Œdip.* t. I, p. 411. *Edda Island. Fabl.* Macrob. *Saturn.* L. I, c. 20.

(*c*) Plotin, *Ennead.* III, L. 2. Euseb. *Præp. Evan.* L. III, c. 9. Macrob. *Somn. Scip.* L. II, c. 12. Marc-Aurell. L. IV, c. 34.

(*) Pan, en grec Πᾶν, signifie le Tout, et Phanès dérive du mot phénicien אנש (*ânesh*), l'Homme, précédé de l'article emphatique פ (*ph*). Il faut remarquer que ces deux noms s'élèvent sur la même racine אן (*ân*), qui, dans un sens figuré, exprime la sphère d'activité, et dans un sens propre, la circonscription de l'être, son corps, sa capacité. De là, אני (*âni*), moi, et אניה (*aniha*), un vaisseau.

goriciens. Ce quaternaire était universel ou particulier. Pythagore n'était point, au reste, l'inventeur de cette doctrine : elle était répandue depuis la Chine jusqu'au fond de la Scandinavie (*a*). On la trouve élégamment exprimée dans les oracles de Zoroastre (*).

Le Ternaire partout brille dans l'Univers,
Et la Monade est son principe.

Ainsi, selon cette doctrine, l'homme, considéré comme une unité relative contenue dans l'Unité absolue du grand Tout, s'offrait, comme le ternaire universel, sous les trois modifications principales de corps, d'âme et d'esprit ou d'intelligence. L'âme, en tant que siége des passions, se présentait à son tour sous les trois facultés d'âme raisonnable, irascible ou appétante. Or, suivant Pythagore, le vice de la faculté appétante de l'âme, c'était l'intempérance ou l'avarice; celui de la faculté irascible, c'était la lâcheté; et celui de la faculté raisonnable, c'était la folie. Le vice qui s'étendait sur ces trois facultés, c'était l'injustice. Pour éviter ces vices, le philosophe recommandait quatre vertus principales à ses disciples, la tempérance pour la faculté

(*a*) *Mém. concern. les Chinois*, t. II, p. 174 et suiv. *Edda Island.* Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 784. Bœhme, *de la triple Vie de l'Homme*, c. IX, §. 35 et suiv.

(*) Παντὶ ἐν Κόσμῳ λάμπει τριὰς· ἧς Μονὰς ἄρχη.

Zoroast. *Oracul.*

appétante, le courage pour la faculté irascible, la prudence pour la faculté raisonnable, et pour ces trois facultés ensemble, la justice, qu'il regardait comme la plus parfaite des vertus de l'âme (*a*). Je dis de l'âme, car le corps et l'intelligence se développant également au moyen de trois facultés instinctives ou spirituelles, étaient, ainsi que l'âme, susceptibles de vices et de vertus qui leur étaient propres.

(9) **Ne parle et n'agis point sans avoir réfléchi;**
Sois juste.

Par les vers précédens, Lysis, parlant au nom de Pythagore, avait recommandé la tempérance et l'activité; il avait prescrit en particulier de veiller sur la faculté irascible, et d'en modérer les excès; par ceux-ci, il indique le caractère propre de la prudence, qui est la réflexion, et il impose l'obligation d'être juste, en liant de la manière la plus énergique l'idée de la justice avec celle de la mort, ainsi qu'on le voit dans les vers suivans :

(10) **......Souviens-toi qu'un pouvoir invincible**
Ordonne de mourir;......

C'est-a-dire, souviens-toi que la nécessité fatale à laquelle tu es soumis relativement à la partie matérielle et mortelle de toi-même, selon la sentence des anciens sages (*b*), te frappera précisément dans

---

(*a*) Hierocl. *Aurea Carmin.* v. 14.
(*b*) Hermès, *in Pœmandr.*

les objets de ta cupidité, de ton intempérance, dans les choses qui auront excité ta folie, flatté ta lâcheté; souviens-toi que la mort brisera les fragiles instrumens de ta colère, éteindra les brandons qu'elle aura allumés; souviens-toi enfin,

(11) ....Que les biens, les honneurs,
Facilement acquis, sont faciles à perdre.

Sois juste : l'injustice a souvent des triomphes faciles; mais que reste-t-il après la mort des biens qu'elle a procurés? rien que le souvenir amer de leur privation, et la nudité d'un vice honteux découvert et réduit à l'impuissance.

J'ai marché rapidement dans l'explication des vers précédens, parce que la morale qu'ils contiennent, fondée sur des preuves de sentiment, n'est point susceptible d'en recevoir d'autres. Je ne sais si l'on a déjà fait cette réflexion simple, mais dans tous les cas elle doit en entraîner une plus compliquée, et servir à trouver la raison de l'accord surprenant qui règne, et qui a toujours régné, entre tous les peuples de la Terre au sujet de la morale. On a pu se diviser sur les objets de raisonnement et d'opinion, varier de mille manières sur ceux de goût, disputer sur les formes du culte, sur les dogmes de l'enseignement, sur les bases de la science, bâtir une infinité de systèmes psychologiques et physiques; mais on n'a jamais pu, sans mentir à sa propre conscience, nier la vérité et l'universalité de la morale. La tempérance, la prudence, le courage, la justice, ont

toujours été considérés comme des vertus, et l'avarice, la folie, la lâcheté, l'injustice, comme des vices; et cela, sans la moindre discussion. Jamais aucun législateur n'a dit qu'il fallût être mauvais fils, mauvais ami, mauvais citoyen, envieux, ingrat, parjure. Les hommes les plus atteints de ces vices, les ont toujours haïs dans les autres, les ont dissimulés chez eux, et leur hypocrisie même a été un nouvel hommage rendu à la morale.

Si quelques sectaires, aveuglés par un faux zèle, et d'ailleurs ignorans et intolérans par système, ont répandu que les cultes différens des leurs manquaient de morale, ou en recevaient une impure, c'est par la raison, ou qu'ils méconnaissaient les vrais principes de la morale, ou qu'ils les calomniaient; les principes sont les mêmes partout; seulement leur application est plus ou moins rigide, et leurs conséquences sont plus ou moins bien appliquées, suivant les temps et les lieux et les hommes. Les chrétiens se vantent, et avec raison, de la pureté, de la sainteté de leur morale; mais s'il faut le leur dire avec franchise, ils n'ont rien dans leurs livres sacrés qu'on ne trouve aussi fortement exprimé dans les livres sacrés des autres nations, et souvent même, au dire des voyageurs impartiaux, qu'on ne voie beaucoup mieux pratiqué. La belle maxime touchant le pardon des offenses (*a*) se trouve, par exemple, toute entière dans le *Zend-Avesta*. « Si l'homme

---

(*a*) *Evang. S. Math.* ch. 18.

vous irrite par ses pensées, par ses paroles ou par ses actions, y est-il dit, ô Dieu! plus grand que tout ce qui est grand, et qu'il s'humilie devant vous, pardonnez-lui; de même que si l'homme m'irrite par ses pensées, par ses paroles ou par ses actions, je lui pardonne (*a*) ». On trouve dans le même livre le précepte de la charité, tel qu'il est pratiqué chez les Musulmans, et celui de l'agriculture mise au rang des vertus, comme chez les Chinois. « Le roi que vous aimez, que désirez-vous qu'il fasse, Ormusd? vous désirez que, comme vous, il nourrisse le pauvre (*b*) »? « Le point le plus pur de la loi, c'est de semer la terre. Celui qui sème des grains, et le fait avec pureté, est aussi grand devant moi que celui qui célèbre dix mille adorations...... (*c*) ». « ...... Rendez la terre fertile, couvrez-là de fleurs et de fruits; multipliez les sources dans les lieux où il n'y a point d'herbe (*d*) ». Cette même maxime du pardon des offenses, et celles qui ordonnent de rendre le bien pour le mal, et de faire aux autres ce que l'on voudrait qui nous fût fait, se rencontrent dans plusieurs écrits orientaux. On lit dans les distiques de Hafiz ce beau passage : « Apprends de la coquille des mers à aimer ton ennemi, et à remplir de perles la main tendue pour te nuire. Ne sois pas

(*a*) *Vendidad Sadé*, p. 89.

(*b*) 34[e] *hà*, p. 174.

(*c*) 3[e] *fargard*, p. 284.

(*d*) *Jeshts Sadés*, p. 151.

moins généreux que le dur rocher; fais resplendir de pierres précieuses le bras qui déchire tes flancs. Vois-tu là-bas cet arbre assailli d'un nuage de cailloux? il ne laisse tomber sur ceux qui les lancent que des fruits délicieux ou des fleurs parfumées. La voix de la nature entière nous crie: l'homme sera-t-il le seul à refuser de guérir la main qui s'est blessée en le frappant? de bénir celui qui l'outrage (*a*)»?

Le précepte évangélique, paraphrasé par Hafiz, se rencontre en substance dans un discours de Lysias; il est exprimé distinctement par Thalès et Pittacus; Kong-Tzée l'enseigne dans les mêmes paroles que Jésus; enfin on trouve dans l'*Arya*, écrit plus de trois siècles avant notre ère, ces vers qui semblent faits exprès pour inculquer la maxime et peindre la mort du juste qui nous l'a dictée (*b*):

L'homme de bien, paisible au moment qu'il expire,
Tourne sur ses bourreaux un œil religieux,
Et bénit jusqu'au bras qui cause son martyre:
Tel l'arbre de Sandal que frappe un furieux,
Couvre de ses parfums le fer qui le déchire.

Interrogez les peuples, depuis le pôle boréal jusqu'aux extrémités de l'Asie, et demandez-leur ce qu'ils pensent de la vertu; ils vous répondront, comme Zénon, que c'est tout ce qu'il y a de bon et

---

(*a*) Hafiz, cité par les auteurs *des Recherches asiatiques*, t. IV, p. 167.

(*b*) L'*Arya*, cité comme ci-dessus.

de beau; les Scandinaves, disciples d'Odin, vous montreront le *Hâvamâl*, discours sublime de leur ancien législateur, où l'hospitalité, la charité, la justice, le courage leur sont expressément recommandés (*a*): vous saurez par tradition que les Celtes avaient des vers sacrés de leurs Druides, où la piété, la justice, la valeur étaient célébrées comme des vertus nationales (*b*): vous verrez dans les livres conservés sous le nom d'Hermès (*c*), que les Egyptiens suivaient sur la morale les mêmes idées que les Indiens, leurs antiques précepteurs; et ces idées, conservées encore dans le *Dherma-Shastra* (*), vous frapperont dans les *Kings* des Chinois. C'est là, dans ces livres sacrés, dont l'origine se perd dans la nuit des temps (**), que vous trouverez à leur source les maximes les plus sublimes de Fo-Hi, de Krishnen, de Thaôth, de Zoroastre, de Pythagore, de Socrate et de Jésus. La morale, je le répète, est partout la même: aussi ce n'est point sur ses principes écrits qu'on doit juger de la perfection du

(*a*) *Edda Island. Hâvamâl.*

(*b*) Diogen. Laërt. *in Prœm.* p. 5.

(*c*) *Pœmander* et *Asclepius.*

(*) C'est le vaste recueil de la morale brahmique. On y trouve beaucoup de traits répétés mot à mot dans le Sepher de Moyse.

(**) On en fait remonter l'antiquité à trois mille ans avant notre ère. Il y est fait mention d'une éclipse de soleil, vérifiée pour l'an 2155 avant J. C.....

culte, comme on l'a fait sans réflexion, mais sur leur application pratique. Cette application, d'où résulte l'esprit national, dépend de la pureté des dogmes religieux, de la sublimité des mystères, et de leur plus ou moins grande affinité avec la Vérité universelle, qui est l'âme, apparente ou cachée, de toute religion.

(12) Et quant aux maux qu'entraîne avec soi le Destin,
Juge-les ce qu'ils sont; supporte-les; et tâche,
Autant que tu pourras, d'en adoucir les traits.
Les Dieux aux plus cruels n'ont pas livré les sages.

J'ai dit que Pythagore admettait deux mobiles des actions humaines, la puissance de la Volonté, et la nécessité du Destin, et qu'il les soumettait l'un et l'autre à une loi fondamentale appelée la Providence, de laquelle ils émanaient également. Le premier de ces mobiles était libre, et le second contraint : en sorte que l'homme se trouvait placé entre deux natures opposées, mais non pas contraires, indifféremment bonnes ou mauvaises, suivant l'usage qu'il savait en faire. La puissance de la volonté s'exerçait sur les choses à faire ou sur l'avenir; la nécessité du destin, sur les choses faites ou sur le passé; et l'une alimentait sans cesse l'autre, en travaillant sur les matériaux qu'elles se fournissaient réciproquement : car, selon cet admirable philosophe, c'est du passé que naît l'avenir, de l'avenir que se forme le passé, et de la réunion de l'un et de l'autre que s'engendre le présent toujours

existant, duquel ils tirent également leur origine : idée très-profonde, que les stoïciens avaient adoptée (*a*). Ainsi, d'après cette doctrine, la liberté règne dans l'avenir, la nécessité dans le passé, et la providence sur le présent. Rien de ce qui existe n'arrive par hasard, mais par l'union de la loi fondamentale et providentielle avec la volonté humaine qui la suit ou la transgresse, en opérant sur la nécessité (*b*). L'accord de la volonté et de la providence constitue le Bien ; le Mal naît de leur opposition. L'homme a reçu, pour se conduire dans la carrière qu'il doit parcourir sur la terre, trois forces appropriées à chacune des trois modifications de son être, et toutes trois enchaînées à sa volonté. La première, attachée au corps, est l'instinct ; la seconde, dévouée à l'âme, est la vertu ; la troisième, appartenant à l'intelligence, est la science ou la sagesse. Ces trois forces, indifférentes par elles-mêmes, ne prennent ce nom que par le bon usage que la volonté en fait ; car, dans le mauvais usage, elles dégénèrent en abrutissement, en vice et en ignorance. L'instinct perçoit le bien ou le mal physique résultant de la sensation ; la vertu connaît le bien et le mal moraux existans dans le sentiment ; la science juge le bien ou le mal intelligibles qui naissent de l'assentiment. Dans la sensation, le bien et le mal s'appellent plaisir ou douleur ; dans le

(*a*) Senec. *de Sen*. L. VI, c. 2.
(*b*) Hierocl. *Aur. carmin.* v. 18.

sentiment, amour ou haine; dans l'assentiment, vérité ou erreur. La sensation, le sentiment et l'assentiment, résidant dans le corps, dans l'âme et dans l'esprit, forment un ternaire qui, se développant à la faveur d'une unité relative, constitue le quaternaire humain, ou l'Homme considéré abstractivement. Les trois affections qui composent ce ternaire agissent et réagissent les unes sur les autres, et s'éclairent ou s'obscurcissent mutuellement; et l'unité qui les lie, c'est-à-dire l'Homme, se perfectionne ou se déprave, selon qu'elle tend à se confondre avec l'Unité universelle, ou à s'en distinguer. Le moyen qu'elle a de s'y confondre, ou de s'en distinguer, de s'en rapprocher ou de s'en éloigner, réside tout entier dans sa volonté, qui, par l'usage qu'elle fait des instrumens que lui fournit le corps, l'âme et l'esprit, s'instinctifie ou s'abrutit, se rend vertueuse ou vicieuse, sage ou ignorante, et se met en état de percevoir avec plus ou moins d'énergie, de connaître et de juger avec plus ou moins de rectitude ce qu'il y a de bon, de beau et de juste dans la sensation, le sentiment ou l'assentiment; de distinguer avec plus ou moins de force et de lumières le bien et le mal; et de ne point se tromper enfin dans ce qui est réellement plaisir ou douleur, amour ou haine, vérité ou erreur.

On sent bien que la doctrine métaphysique que je viens d'exposer brièvement, ne se trouve nulle part aussi nettement exprimée, et qu'ainsi je ne puis l'appuyer d'aucune autorité directe. Ce n'est

qu'en partant des principes posés dans les Vers dorés, et en méditant long-temps sur ce qui a été écrit de Pythagore, qu'on peut en concevoir l'ensemble. Les disciples de ce philosophe ayant été même extrêmement discrets, et souvent obscurs, on ne peut bien apprécier les opinions de leur maître qu'en les éclairant de celles des platoniciens et des stoïciens, qui les ont adoptées et répandues sans autant de réserve (*a*).

L'Homme, tel que je viens de le dépeindre, d'après l'idée que Pythagore en avait conçue, placé sous la domination de la Providence, entre le passé et l'avenir, doué d'une volonté libre par son essence, et se portant à la vertu ou au vice de son propre mouvement, l'Homme, dis-je, doit connaître la source des malheurs qu'il éprouve nécessairement; et loin d'en accuser cette même Providence qui dispense les biens et les maux à chacun selon son mérite et ses actions antérieures, ne s'en prendre qu'à lui-même, s'il souffre par une suite inévitable de ses fautes passées (*b*). Car Pythagore admettait

---

(*a*) Jamblic. *de Vitâ Pythag.* Porphyr. *ibid.* et *de Abstin. Vita Pythag. apud* Phot. *Cod.* 259. Diog. Laërt. *in Pythag.* L. VIII. Hierocl. *Comment. in Aur. Carm.* ibid. *de Provident.* Philost. *in Vitâ Apollon.* Plutar. *de Placit. philos.* ibid. *de Procreat. anim.* Apul. *in Florid.* Macrob. *in Saturn.* et *Somn. Scipion.* Fabric. *Bibl. græc. in Pythag.* Clem. Alex. *Strom.* passim., etc. etc.

(*b*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 14. Phot. *Cod.* 242 et 214.

plusieurs existences successives (*a*), et soutenait que le présent qui nous frappe, et l'avenir qui nous menace, ne sont que l'expression du passé, qui a été notre ouvrage dans des temps antérieurs. Il disait que la plupart des hommes perdent, en revenant à la vie, le souvenir de ces existences passées; mais que, pour lui, il devait à une faveur particulière des Dieux d'en conserver la mémoire (*b*). Ainsi, suivant sa doctrine, cette Nécessité fatale dont l'homme ne cesse de se plaindre, c'est lui-même qui l'a créée par l'emploi de sa volonté; il parcourt, à mesure qu'il avance dans le temps, la route qu'il s'est déjà tracée à lui-même; et, suivant qu'il la modifie en bien ou en mal, qu'il y sème, pour ainsi dire, ses vertus ou ses vices, il la retrouvera plus douce ou plus pénible, lorsque le temps sera venu de la parcourir de nouveau.

Voilà les dogmes au moyen desquels Pythagore établissait la nécessité du Destin, sans nuire à la puissance de la Volonté, et laissait à la Providence son empire universel, sans être obligé, ou de lui attribuer l'origine du mal, comme ceux qui n'admettaient qu'un principe des choses, ou de donner au Mal une existence absolue, comme ceux qui admettaient deux principes. Il était en cela d'accord avec la doctrine antique, suivie par les oracles des Dieux (*). Les pythagoriciens, au reste, ne regar-

(*a*) Diog. Laërt. *in Pythag.* ibid. *in Emped.*

(*b*) Hierocl. Pont. *apud* Diog. Laërt. L. VIII, §. 4.

(*) Maxime de Tyr avait fait une dissertation sur l'ori-

daient pas les douleurs, c'est-à-dire, tout ce qui afflige le corps dans sa vie mortelle, comme de véritables maux; ils n'appelaient maux véritables que les péchés, les vices, les erreurs, dans lesquels on tombe volontairement. Selon eux, les maux physiques et inévitables, étant illustrés par la présence de la vertu, pouvaient se transformer en biens, et devenir brillans et dignes d'envie (*a*). Ce sont ces derniers maux, dépendans de la nécessité, que Lysis recommandait de juger pour ce qu'ils sont; c'est-à-dire, de considérer comme une suite inévitable de quelque faute, comme le châtiment ou le remède de quelque vice; et conséquemment de les supporter, et, loin de les aigrir encore par l'impatience et la colère, de les adoucir au contraire par la résignation et l'acquiescement de la volonté au jugement de la Providence. Il ne défendait point, comme on le voit dans les vers cités, de les soulager par des moyens licites; au contraire, il voulait que le sage s'appliquât à les détourner, s'il le pouvait, et à les guérir. Ainsi ce philosophe ne tombait point dans l'excès qu'on a justement reproché aux

---

gine du Mal, dans laquelle il prétendait que les oracles fatidiques ayant été consultés à ce sujet, répondirent par ces deux vers d'Homère :

Nous accusons les Dieux de nos maux; et, nous-mêmes,
Par nos propres erreurs, nous les produisons tous.

(*a*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 18.

stoïciens (*a*). Il jugeait la douleur mauvaise, non qu'elle fût de la même nature que le vice, mais parce que sa nature purgative du vice l'en rendait une suite nécessaire. Platon adopta cette idée, et en fit sentir toutes les conséquences avec son éloquence ordinaire (*b*).

Quant à ce que dit Lysis, toujours d'après Pythagore, que le sage n'était point exposé aux maux les plus cruels, cela peut s'entendre, comme l'a entendu Hiéroclès, d'une manière simple et naturelle, ou d'une manière plus mystérieuse que je dirai. Il est évident d'abord, en suivant les conséquences des principes qui ont été posés, que le sage n'est point, en effet, livré aux maux les plus rudes, puisque n'aigrissant point par ses emportemens ceux que la nécessité du destin lui inflige, et les supportant avec résignation, il les adoucit; vivant heureux, même au sein de l'infortune, dans la ferme espérance que ces maux ne troubleront plus ses jours, et certain que les biens divins qui sont réservés pour la vertu, l'attendent dans une autre vie (*c*). Hiéroclès, après avoir exposé cette première manière d'expliquer le vers dont il s'agit, touche légèrement la seconde, en disant que la Volonté de l'homme peut influer sur la Providence, lorsque, agissant dans une âme forte, elle est assistée du

(*a*) Plutar. *de Repugn. Stoïc.*

(*b*) *In Gorgi.* et *Phileb.*

(*c*) Hierocl. *Aur. Carmin.* v. 18.

secours du Ciel, et opère avec lui (*a*). Ceci était une partie de la doctrine enseignée dans les mystères, et dont on défendait la divulgation aux profanes. Selon cette doctrine, dont on peut reconnaître d'assez fortes traces dans Platon (*b*), la Volonté, évertuée par la foi, pouvait subjuguer la Nécessité elle-même, commander à la Nature, et opérer des miracles. Elle était le principe sur lequel reposait la magie des disciples de Zoroastre (*c*). Jésus, en disant paraboliquement, qu'au moyen de la foi on pouvait ébranler les montagnes (*d*), ne faisait que suivre la tradition théosophique, connue de tous les sages. « La droiture du cœur et la foi triomphent de tous les obstacles, disait Kong-Tzée (*e*); tout homme peut se rendre égal aux sages et aux héros dont les nations révèrent la mémoire, disait Meng-Tzée; ce n'est jamais le pouvoir qui manque, c'est la volonté; pourvu qu'on veuille, on réussit (*f*) ». Ces idées des théosophes chinois se retrouvent dans les écrits des Indiens (*g*), et même dans ceux de quelques Européens, qui, comme je l'ai déjà fait observer, n'avaient point assez d'érudition pour être imitateurs. « Plus la volonté est grande, dit

(*a*) Hierocl. *Aur. Carmin.* v. 18, 49 et 62.

(*b*) *In Phedon. in Hipp.* II. *In Theet. de Rep.* L. IV, etc. etc.

(*c*) Hyde : *de Relig. vet. Pers.* p. 298.

(*d*) *Evan. S. Math.* ch. XVII, v. 19.

(*e*) *Vie de Kong-Tzée* (*Confucius*), p. 324.

(*f*) Meng-Tzée, cité par Duhalde, t. II, p. 334.

(*g*) Krishnen, *Bhagwat-Ghita*, Lect. II.

Bœhme, plus l'être est grand, plus il est puissamment inspiré (*a*) ». « La volonté et la liberté sont une même chose (*b*) ». « C'est la source de la lumière, la magie qui fait quelque chose de rien (*c*) ». « La volonté qui va résolument devant soi, est la foi; elle modèle sa propre forme en esprit, et se soumet toutes choses; par elle, une âme reçoit le pouvoir de porter son influence dans une autre âme, et de la pénétrer dans ses essences les plus intimes. Lorsqu'elle agit avec Dieu, elle peut renverser les montagnes, briser les rochers, confondre les complots des impies, souffler sur eux le désordre et l'effroi; elle peut opérer tous les prodiges, commander aux cieux, à la mer, enchaîner la mort même; tout lui est soumis. On ne peut rien nommer qu'elle ne puisse commander au nom de l'Eternel. L'âme qui exécute ces grandes choses, ne fait qu'imiter les prophètes et les saints, Moyse, Jésus et les apôtres. Tous les élus ont une semblable puissance. Le mal disparaît devant eux. Rien ne saurait nuire à celui en qui Dieu demeure (*d*) ».

C'est en partant de cette doctrine, enseignée, comme je l'ai dit, dans les mystères, que quelques gnostiques de l'école d'Alexandrie prétendirent que

---

(*a*) XL *Questions sur l'Ame* (*Viertzig Fragen von der Seelen Orstand, Essentz, Wesen, Natur und Eigenschafft*, etc. Amsterdam, 1682), Quest. I.

(*b*) *Ibid.*

(*c*) IX *Textes*, text. 1 et 2.

(*d*) XL *Questions*, quest. 6.

les maux n'atteindraient jamais les véritables sages, s'il se trouvait des hommes qui le fussent en effet; car la Providence, image de la justice divine, ne permettrait jamais que l'innocent souffrît et fût puni. Basilide, qui était un de ceux qui soutinrent cette opinion platonique (*a*), en fut vivement réprimandé par les chrétiens orthodoxes, qui le traitèrent d'hérétique, en lui alléguant l'exemple des martyrs. Basilide répondit que les martyrs ne sont point entièrement innocens, parce qu'il n'y a nul homme exemp t defautes; que Dieu punit en eux, ou de mauvais désirs, des péchés actuels et secrets, ou des péchés que l'âme avait commis dans une existence antérieure : et comme on ne manquait pas de lui opposer encore l'exemple de Jésus, qui, quoique plein d'innocence, avait pourtant souffert le supplice de la croix, Basilide répondait sans balancer que Dieu avait été juste à son égard, et que Jésus, étant homme, n'était pas plus qu'un autre exempt de taches (*b*).

(13) Comme la Vérité, l'Erreur a ses amans;
Le philosophe approuve ou blâme avec prudence,
Et si l'Erreur triomphe, il s'éloigne, il attend.

On sait assez que Pythagore est le premier qui ait employé le mot de Philosophe, pour désigner *un*

(*a*) Plat. *in Theag.*

(*b*) Clem. Alex. *Strom.* L. IV, p. 506. Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 28.

ami de la sagesse (*). Avant lui, on se servait du mot *Sophos*, Sage. C'est donc avec intention que je l'ai fait entrer dans ma traduction, quoiqu'il ne soit pas littéralement dans le texte. Le portrait que Lysis trace du philosophe se renferme tout dans la modération, et dans ce juste milieu où le célèbre Kong-Tzée plaçait aussi la perfection du sage (**). Il lui recommande la tolérance pour les opinions des autres, en lui insinuant que comme la vérité et l'erreur ont également leurs sectateurs, il ne faut point se flatter d'éclairer tous les hommes, ni de les amener à recevoir les mêmes sentimens, et à professer la même doctrine. Pythagore avait, suivant sa coutume, exprimé ces mêmes idées par des phrases symboliques : « Ne passez pas la balance », avait-il dit ; « n'attisez pas le feu avec le glaive » ; « ne mettez point la nourriture dans un pot-de-chambre » ; « toutes les matières ne sont pas propres à faire une statue de Mercure ». C'est-à-dire : Evitez tout excès ; ne sortez point du juste milieu, qui doit être l'apanage du philosophe ; ne propagez point votre doctrine par des moyens violens ; ne vous servez point de l'épée dans la cause de Dieu et de la vérité ; ne confiez point la science à une âme corrompue ; ou, comme disait énergiquement Jésus : « Ne jetez point les perles devant les pourceaux ;

(*) C'est ce que signifie le grec φιλόσοφος.

(**) Dans le *Tchong-Yong*, ou le Principe central, immuable, appelé *le Livre de la grande Science.*

ne donnez point aux chiens les choses saintes (*a*)»; car tous les hommes ne sont pas également propres à recevoir la science, à devenir des modèles de sagesse, à réfléchir l'image de Dieu.

Pythagore, il faut le dire, n'avait pas toujours été dans ces sentimens. Lorsqu'il était jeune, et qu'il brûlait encore, à son insu, du feu des passions, il s'était livré à un zèle aveugle et véhément. Un excès d'enthousiasme et d'amour divin l'avait jeté dans l'intolérance, et peut-être serait-il devenu persécuteur, si, comme Mahomed, il avait eu les armes à la main. Un accident lui ouvrit les yeux. Comme il avait contracté l'habitude de traiter fort durement ses disciples, et qu'il reprenait en général les hommes de leurs vices avec beaucoup d'aigreur, il arriva qu'un jour, un jeune homme, dont il avait dévoilé les défauts en public, et qu'il avait outragé par des reproches très-amers, en conçut un tel désespoir, qu'il se tua. Le philosophe ne vit point ce malheur, dont il était cause, sans un violent chagrin; il rentra en lui-même, et fit sur cet accident des réflexions qui lui servirent le reste de sa vie. Il sentit, comme il l'exprima énergiquement, qu'il ne faut point attiser le feu avec le glaive. On peut, à cet égard, le comparer avec Kong-Tzée et Socrate. Les autres théosophes n'ont pas toujours témoigné la même modération. Krishnen, le plus tolérant d'entre eux, avait dit pourtant, en

(*a*) *Evan. S. Math.* ch. VII, v. 6.

s'abandonnant à un enthousiasme irréfléchi : « La sagesse consiste à être tout entier à moi.... à se dégager de l'amour de soi-même.... à renoncer à tout attachement pour ses enfans, pour sa femme, pour sa maison.... à ne rendre qu'à Dieu seul un culte invariable...... à dédaigner, à fuir la société des hommes (*a*) » : paroles remarquables par la liaison qu'elles ont avec celles de Jésus : « Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère, sa femme, ses enfans, ses frères et ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple (*b*) ». Zoroastre paraissait autoriser la persécution, en disant dans un mouvement d'indignation : « Celui qui fait le mal, brisez-le ; élevez-vous sur tous ceux qui sont cruels...... Frappez avec grandeur l'orgueilleux Touranian qui afflige et tourmente le juste (*c*) ». On sait assez jusqu'à quel point s'était exaltée la colère de Moyse contre les Madianytes et les autres peuples qui lui résistaient (*d*), malgré qu'il eût annoncé, dans un moment plus calme, le Dieu d'Israël comme un Dieu fort, plein de clémence, très-miséricordieux, tardif à colère, et abondant en générosité (*e*). Mahomed, aussi passionné que Moyse, et ressemblant beaucoup au législateur

(*a*) *Bhagwat-ghita*, lect. 8 et 13.
(*b*) *Evang. S. Luc*, ch. XIV, v. 26.
(*c*) 50[e] *hâ*, *Zend-Avesta*, p. 217. 45[e] *hâ*, *ibid.* p. 197.
(*d*) *Nombres*, ch. 31. *Deutéronome*, ch. 3, 20, etc.
(*e*) *Exode*, ch. 34.

des Hébreux par sa force et sa constance, est tombé dans le même excès. Il a souvent peint comme inexorable et cruel, ce même Dieu qu'il invoquait à la tête de tous ses écrits, comme très-bon, très-juste et très-clément (*a*). Cela prouve combien il est rare de rester dans ce juste milieu recommandé par Kong-Tzée et Pythagore, combien il est difficile, quelque élevé qu'on soit, de résister à l'entraînement des passions, d'étouffer entièrement leur voix, pour n'écouter que celle de l'inspiration divine. En réfléchissant sur les écarts des grands hommes que je viens de citer, on ne peut s'empêcher de penser avec Basilide, qu'il n'est point en effet sur la terre d'hommes véritablement sages et sans taches (*); surtout quand on pense que Jésus s'est exprimé, dans les mêmes circonstances, comme Krishnen, comme Zoroastre et comme Moyse; et que celui qui a recommandé dans un endroit d'aimer ses ennemis, de faire du bien à ceux qui nous haïssent, et de prier même pour ceux qui nous persécutent et nous calomnient (*b*), menace du feu du ciel les villes qui le méconnaissent (*c*), et s'écrie ailleurs : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la Terre; je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée (*d*); car désormais, s'il se trouve

(*a*) *Koran* 1, ch. 4, 22, 23, 24, 25, 50, etc.

(*) *Voyez* la fin du dernier Examen.

(*b*) *S. Math.* ch. V, v. 44.

(*c*) *Ibid.* c. XII, v. 20, 21, 22, 24 et 25.

(*d*) *Ibid.* ch. X, v. 34.

cinq personnes dans une maison, elles seront divisées les unes contre les autres, trois contre deux, et deux contre trois : le père sera en division avec son fils, et le fils avec son père; et la mère avec sa fille, et la fille avec sa mère ». « Celui qui n'est pas pour moi, est contre moi; et celui qui n'amasse point avec moi, dissipe (*a*) ».

(14) Ecoute, et grave bien en ton cœur mes paroles :
Ferme l'œil et l'oreille à la prévention;
Crains l'exemple d'autrui; pense d'après toi-même.

Lysis continue, au nom de Pythagore, à tracer au philosophe la route qu'il doit suivre dans la première partie de sa doctrine, qui est la Purification. Après lui avoir recommandé la modération et la prudence en toutes choses, l'avoir exhorté à être aussi lent à blâmer qu'à approuver, il cherche à le mettre en garde contre les préjugés et la routine de l'exemple, qui sont en effet les obstacles les plus grands que rencontrent la science et la vérité. C'est ce qu'a fort bien senti le régénérateur de la philosophie dans l'Europe moderne, Bacon, que j'ai déjà cité avec éloge au commencement de cet ouvrage. Cet excellent observateur, auquel nous devons d'être délivrés des lisières scholastiques dont l'ignorance nous avait affublés au nom d'Aristote, ayant formé l'entreprise difficile de débarrasser, et, pour ainsi dire, d'aplanir l'aire de l'entendement hu-

(*a*) *S. Math.* ch. XII, v. 30.

main, afin de le mettre en état de recevoir un édifice moins barbare, observa qu'on ne parviendrait jamais à y poser les fondemens de la vraie science, si l'on ne travaillait d'abord à en éloigner les préjugés (*a*). Il déploya toutes ses forces contre ces redoutables ennemis de la perfectibilité humaine, et s'il ne les terrassa pas tous, il les signala du moins de manière à les rendre plus faciles à reconnaître et à détruire. Les préjugés qui obsèdent notre entendement, et qu'il appelle des phantômes, sont, selon lui, de quatre espèces : ce sont des phantômes de race, de caverne, de société et de théâtre. Les premiers sont inhérens à l'espèce humaine ; les seconds résident dans l'individu ; les troisièmes résultent du sens équivoque attaché aux mots du langage ; les quatrièmes, et les plus nombreux, sont ceux que l'homme reçoit de ses maîtres et des doctrines qui ont cours (*b*). Ces derniers sont les plus tenaces, et les plus difficiles à vaincre. Il paraît même impossible de leur résister tout-à-fait. L'homme qui prétend à la gloire périlleuse de faire avancer l'esprit humain, se trouve placé entre deux écueils redoutables, qui, semblables à ceux de Carybde et de Sylla, menacent alternativement de briser son frêle navire : sur l'un est l'impérieuse routine ; sur l'autre, l'orgueilleuse innovation. Le danger est égal d'un et d'autre côté. Il ne peut se

(*a*) Bacon, *Novum Organum.*

(*b*) *Novum Organ. Aphor.* 38 et *Seq.*

sauver qu'à la faveur du juste milieu, si recommandé par tous les sages, et si rarement suivi même par eux.

Il faut que ce juste milieu soit en effet bien difficile à tenir dans la carrière de la vie, puisque Kong-Tzée lui-même, qui en a fait toute son étude, l'a manqué dans le point le plus important de sa doctrine, dans celui de la perfectibilité humaine. Imbu, à son insu, des préjugés de sa nation, il n'a rien vu au-dessus de la doctrine des anciens, et n'a point cru qu'on pût y rien ajouter (*a*). Au lieu de pousser en avant l'esprit des Chinois vers le but où la nature tend sans cesse, qui est le perfectionnement de toutes choses, il l'a, au contraire, rejeté en arrière, et lui inspirant un respect fanatique pour les œuvres du passé, l'a empêché de rien méditer de grand pour l'avenir (*b*). La piété filiale elle-même, poussée à l'excès, changée en une aveugle imitation, a encore augmenté le mal. En sorte que le plus grand peuple du monde, le plus riche en principes de toutes sortes, n'ayant osé tirer de ces mêmes principes aucun développement, dans la crainte de les profaner, sans cesse à genoux devant une stérile antiquité, est resté stationnaire, tandis que tout a marché autour de lui; et depuis près de quatre mille ans, n'a réellement fait aucun pas

(*a*) Voyez la *Vie de Kong-Tzée* et le *Ta-Hio*, cité dans les *Mém. concern. les Chinois*, t. I, p. 432.

(*b*) *Mém. concern. les Chin.* t. IV, p. 286.

de plus vers la civilisation, et le perfectionnement des sciences et des arts.

Le côté par lequel Bacon est sorti du juste milieu, a été précisément l'opposé de celui qui a empêché Kong-Tzée d'y rester. Le théosophe chinois avait été égaré par sa vénération outrée pour l'antiquité; le philosophe anglais l'a été par son profond dédain pour elle. Prévenu contre la doctrine d'Aristote, Bacon a étendu sa prévention sur tout ce qui nous venait des anciens. Rejetant en un jour le travail de trente siècles, et le fruit de la méditation des plus grands génies, il n'a voulu rien admettre au-delà de ce que l'expérience pouvait constater à ses yeux (*a*). La logique lui a paru inutile à l'invention des sciences (*b*). Il a abandonné le syllogisme, comme un instrument trop grossier pour pénétrer dans les profondeurs de la nature (*c*). Il a pensé qu'on ne pouvait faire aucun fonds, ni sur l'expression du langage, ni sur les notions qui en découlent (*d*). Il a cru les principes abstraits dénués de tout fondement; et de la même main dont il combattait les préjugés, il a combattu les résultats de ces principes, dans lesquels il a malheureusement trouvé beaucoup moins de résistance (*e*). Plein de mépris

(*a*) *Novum Organum in Præf. et Aph.* 1.

(*b*) *Ib. Aph.* 11.

(*c*) *Ib. Aph.* 13.

(*d*) *Ib. Aph.* 14 et 15.

(*e*) *Ibid. Aph.* 38 *et seq.*

pour la philosophie des Grecs, il a nié qu'elle eût rien produit d'utile ni de bon (*a*); en sorte qu'après avoir banni la physique d'Aristote, qu'il appelait un fatras de termes de dialectique (*b*), il n'a vu dans la métaphysique de Platon qu'une philosophie dépravée et dangereuse, et dans la théosophie de Pythagore, qu'une superstition grossière et choquante (*c*). C'est bien ici le cas de revenir encore à l'idée de Basilide, et de s'écrier avec lui, que nul homme n'est sans tache. Kong-Tzée a été, sans contredit, l'un des grands hommes dont la Terre se soit honorée, et Bacon, l'un des philosophes les plus judicieux de l'Europe; l'un et l'autre ont pourtant commis des fautes graves, dont la postérité s'est plus ou moins ressentie : le premier, en remplissant les lettrés chinois d'un respect outré pour l'antiquité, en a fait une masse immobile, presqu'inerte, que la Providence, pour en obtenir quelques mouvemens nécessaires, a dû frapper à plusieurs reprises du fléau redoutable des révolutions; le second, en inspirant, au contraire, un mépris irréfléchi pour tout ce qui venait des anciens, en demandant la preuve de leurs principes, la raison de leurs dogmes, en soumettant tout aux lumières de l'expérience, a brisé le corps de la science, en a ôté l'unité, et a transformé l'assem-

(*a*) *Novum Organum in Præf. et Aph.* 73.
(*b*) *Ibid. Aph.* 63.
(*c*) *Ibid. Aph.* 65.

blée des savans en une tumultueuse anarchie, dont le mouvement irrégulier a fait naître d'assez violens orages. Si Bacon eût pu prendre en Europe la même influence que Kong-Tzée avait prise en Chine, il y aurait entraîné la philosophie dans un matérialisme et un empirisme absolus. Heureusement le remède est né du mal même. Le manque d'unité a ôté toute force au colosse anarchique. Chacun voulant avoir raison, personne ne l'a eue. Cent systèmes élevés l'un sur l'autre, se sont heurtés et brisés tour-à-tour. L'expérience, invoquée par tous les partis, en a pris toutes les couleurs, et ses jugemens opposés se sont détruits eux-mêmes.

Si, après avoir signalé les fautes de ces grands hommes, j'osais hasarder mon avis sur le point où ils ont tous les deux failli, je dirais qu'ils ont confondu les principes des sciences avec leurs développemens; et qu'il faut, en puisant les principes dans le passé, comme Kong-Tzée, en laisser agir les développemens dans toute l'étendue de l'avenir, comme Bacon. Les principes tiennent à la Nécessité des choses; ils sont immuables en eux-mêmes; finis, inaccessibles aux sens, ils se prouvent à la raison: leurs développemens découlent de la Puissance de la volonté; ces développemens sont libres, indéfinis; ils affectent les sens et se démontrent par l'expérience. Jamais le développement d'un principe n'est fini dans le passé, comme le croyait Kong-Tzée; jamais un principe ne se crée dans l'avenir, comme l'imaginait Bacon. Le développe-

ment d'un principe produit un autre principe, mais toujours dans le passé; et dès que ce nouveau principe est posé, il est universel et hors des atteintes de l'expérience. L'homme sait que ce principe existe, mais il ne sait pas comment. S'il le savait, il aurait pu le créer à son gré; ce qui n'appartient pas à sa nature. L'homme développe, perfectionne ou déprave, mais il ne crée rien. Le juste milieu scientifique, recommandé par Pythagore, consiste donc à prendre les principes des sciences là où ils sont, et à les développer librement sans être retenu ni poussé par aucun préjugé. Quant à celui qui concerne la morale, il est assez fortement exprimé par tout ce qui a précédé.

L'homme qui connaît sa dignité, dit Hiéroclès, est incapable d'être prévenu ou séduit par rien (*a*). La tempérance et la force sont les deux gardes incorruptibles de l'âme; elles l'empêchent de céder aux attraits des choses agréables, et de se laisser effrayer par les horreurs des choses terribles. La mort soufferte pour une bonne cause, est éclatante et illustre.

(15) Consulte, délibère, et choisis librement.

En expliquant ce vers du côté moral, comme l'a fait Hiéroclès, on sent facilement que délibérer et choisir, en ce qui tient à la conduite morale, consiste à chercher ce qui est bien ou mal dans une

---

(*a*) *Aurea Carm.* v. 25.

action, et à s'y attacher ou à le fuir, sans se laisser entraîner par l'attrait du plaisir ou la crainte de la douleur (*a*). Mais si l'on pénètre plus avant dans le sens de ce vers, on voit qu'il découle des principes précédemment posés sur la nécessité du Destin, et la puissance de la Volonté; et l'on voit que Pythagore ne néglige aucune occasion de faire sentir à ses disciples que, quoique nécessités par le destin à se trouver dans telle ou telle position, à devoir agir dans telle ou telle circonstance, ils restent libres de peser les suites de leur action, et de se décider sur le parti qu'ils doivent prendre. Les vers suivans sont comme le corollaire de son conseil.

(16) **Laisse les foux agir et sans but et sans cause,**
Tu dois, dans le présent, contempler l'avenir.

C'est-a-dire, tu dois considérer quels seront les résultats de telle ou telle action, et songer que ces résultats dépendans de ta volonté, tandis que l'action demeure en suspens, et libres tandis qu'ils sont encore à naître, deviendront le domaine de la Nécessité à l'instant où l'action sera exécutée, et croissant dans le passé, une fois qu'ils auront pris naissance, concourront à former le canevas d'un nouvel avenir.

Je prie le lecteur, curieux de ces sortes de rapprochemens, de réfléchir un moment sur l'idée de Pythagore. Il y trouvera la véritable source de la science astrologique des anciens. Il n'ignore pas,

---

(*a*) *Aurea Carm.* v. 27.

sans doute, quel empire étendu exerça jadis cette science sur la face de la terre. Les Egyptiens, les Chaldéens, les Phéniciens, ne la séparaient pas de celle qui réglait le culte des Dieux (*a*). Leurs temples n'étaient qu'une image abrégée de l'Univers, et la tour qui servait d'observatoire, s'élevait à coté de l'autel des sacrifices. Les Péruviens suivaient à cet égard les mêmes usages que les Grecs et les Romains (*b*). Partout le grand Pontife unissait au sacerdoce la science généthliaque ou astrologique, et cachait avec soin, au fond du sanctuaire, les principes de cette science (*c*). Elle était un secret d'Etat chez les Etrusques et à Rome (*d*), comme elle l'est encore en Chine et au Japon (*e*). Les Brahmes n'en confiaient les élémens qu'à ceux qu'ils jugeaient dignes d'être initiés (*f*). Or, il ne faut qu'éloigner un moment le bandeau des préjugés, pour voir qu'une science universelle, liée partout à ce que les hommes reconnaissent de plus saint, ne peut être le produit

---

(*a*) Hermes, *in Asclepio.* Porphyr. *de Antr. Nymph.* p. 106. Origen. *Contr. Cels.* L. VI, p. 298. Hyd. *de Vet. pers. Relig.* p. 16. Jamblic. *de Myster. Egypt.* c. 37.

(*b*) *Hist. des Voyag.* t. LII, p. 72. Diod. L. IV, c. 79. Plutar. *in Vitâ Num.*

(*c*) Boulanger, *Antiq. dévoil.* L. III, ch. 5, §. 3.

(*d*) *Mem. de l'Acad. des Insc.* t. I, p. 67. Tit.-Liv. *Decad.* I, L. IX. Aul-Gell L. VI, c. 9.

(*e*) Duhald. t. II, p. 578, t. III, p. 336, 342. Const. d'Orville, t. I, p. 3.

(*f*) Philostr. *in Vitâ Apoll.* L. III, c. 13.

de la folie et de la stupidité, comme l'a répété cent fois la foule des moralistes. L'antiquité toute entière n'était certainement ni folle ni stupide, et les sciences qu'elle cultivait s'appuyaient sur des principes, qui, pour nous être aujourd'hui totalement inconnus, n'en existaient pas moins. Pythagore, si nous voulons y faire attention, nous révèle ceux de la généthlialogie, et de toutes les sciences devinatrices qui s'y attachent.

Remarquons bien ceci. L'avenir se compose du passé : c'est-à-dire, que la route que l'homme parcourt dans le temps, et qu'il modifie au moyen de la puissance libre de sa volonté, il l'a déjà parcourue et modifiée; de la même manière, pour me servir d'une image sensible, que la terre décrivant son orbite annuel autour du soleil, selon le système moderne, parcourt les mêmes espaces, et voit se déployer autour d'elle à-peu-près les mêmes aspects : en sorte que, suivant de nouveau une route qu'il s'est tracée, l'homme pourrait, non-seulement y reconnaître l'empreinte de ses pas, mais prévoir d'avance les objets qu'il va y rencontrer, puisqu'il les a déjà vus, si sa mémoire en conservait l'image, et si cette image n'était point effacée par une suite nécessaire de sa nature et des loix providentielles qui le régissent. Voilà la doctrine de Pythagore, telle que je l'ai déjà exposée (*). Elle était celle des

(*) Dans mon 12e Examen, où j'ai cité particulièrement Diogène Laërce, L. VIII, §. 4.

mystères, et de tous les sages de l'antiquité. Origène, qui l'a combattue, l'attribue aux Egyptiens, aux pythagoriciens et aux disciples de Platon. Elle était contenue dans les livres sacrés des Chaldéens, cités par le Syncelle, sous le titre des livres géniques (*a*). Senèque et Synésius l'ont soutenue comme entièrement conforme à l'esprit des initiations (*b*). Ce que les anciens appelaient la grande année, était une conséquence de cette doctrine; car on enseignait dans les mystères, que l'Univers lui-même parcourait, après une suite incalculable de siècles, les mêmes révolutions qu'il avait déjà parcourues, et ramenait dans le vaste déployement de ses sphères concentriques, tant pour lui que pour les mondes qui le composent, la succession des quatre âges, dont la durée relative à la nature de chaque être, immense pour l'Homme universel, se borne, dans l'individu, à ce qu'on appelle enfance, jeunesse, virilité et vieillesse, et se représente sur la terre par les saisons fugitives du printemps, de l'été, de l'automne et de l'hiver. Cette grande année, ainsi conçue, a été commune à tous les peuples de la terre (*c*). Cicéron a très-bien vu qu'elle constituait la

(*a*) Syncell. p. 35.

(*b*) Senec. *Quæst. Nat.* L. III, c. 30. Synes. *de Provid.* L. II. *Sub fin.*

(*c*) Plat. *in Tim.* Ovid. *Metam.* L. XV, fab. V. Senec. *Epist.* 35. Macrob. *in Somn. Scip.* L. II, c. 11. *Hist. des Voyages*, t. XII, p. 529. Dupuis, *Orig. des Cultes*, L. V, *in*-12, p. 474. Bailly, *Hist. de l'Astr. anc.* L. IX, §. 15.

véritable base de la généthlialogie ou science astrologique (*a*). En effet, si l'avenir se compose du passé, c'est-à-dire d'une chose déjà faite, sur laquelle se déploie de proche en proche le présent, comme sur la circonférence d'un cercle qui n'a ni commencement ni fin, il est évident qu'on peut parvenir, jusqu'à un certain point, à le connaître, soit au moyen du souvenir, en considérant dans le passé l'image de la révolution entière; soit au moyen de la prévision, en portant la vue morale, plus ou moins loin, sur la route que l'Univers est en mouvement de parcourir. Ces deux méthodes ont de graves inconvéniens. La première même paraît impossible. Car quelle est la durée de la grande année? Quelle est l'immense période, qui, renfermant le cercle de tous les aspects possibles et de tous les effets correspondans, comme le veut Cicéron, puisse, par des observations faites et déposées dans les archives généthliaques, faire prévoir à la seconde révolution le retour des événemens qui s'y étaient déjà liés, et qui doivent s'y reproduire (*b*)? Platon exige, pour la perfection de cette année, qu'elle fasse coïncider le mouvement des étoiles fixes, qui constitue ce que nous appelons la précession des équinoxes, avec le mouvement particulier de tous les corps célestes, de manière à

(*a*) Ciceron, *de Divin.* L. II, c. 97.

(*b*) Cicer. *de Natur. Deor.* L. II, c. 20. Ibid. *de Divin* L. II, c. 97.

ramener le ciel au point fixe de sa position primitive *(a)*. Les Brahmes portent la plus grande durée de cette immense période, qu'ils nomment *Kalpa*, à 4,320,000,000 d'années, et sa moyenne durée, qu'ils nomment *Maha-Youg*, à 4,320,000 *(b)*. Les Chinois paraissent la restreindre à 432,000 ans *(c)*, et ils sont en cela d'accord avec les Chaldéens : mais quand on la réduirait encore au douzième de ce nombre, avec les Egyptiens, c'est-à-dire à la seule révolution des étoiles fixes, qu'ils faisaient, selon Hipparque, de 36,000 ans, et que nous ne faisons plus que de 25,867, d'après les calculs modernes *(d)*; on sent bien que nous serions encore fort loin d'avoir une série d'observations, capable de nous faire prévoir le retour des mêmes événemens, et que nous ne concevrions pas même comment les hommes pourraient jamais parvenir à la posséder. Quant à la seconde méthode qui consiste, comme je l'ai dit, à porter en avant la vue morale sur la route que l'on a devant soi, je n'ai pas besoin de faire observer qu'elle ne peut être que très-conjecturale et très-incertaine, puisqu'elle dépend d'une faculté que l'homme ne possède jamais que comme un bienfait spécial de la Providence.

Le principe par lequel on posait que l'avenir n'est

(*a*) Plat. *in Tim.*
(*b*) *Souryâ-Siddhanta.*
(*c*) *Asiat. Research.* t. II, p. 378.
(*d*) Biot, *Astr. Phys.* ch. 14, p. 291.

qu'un retour du passé, ne suffisait donc pas pour en connaître même le canevas; on avait besoin d'un second principe, et ce principe annoncé ouvertement dans les Vers dorés, ainsi que nous le verrons plus loin, était celui par lequel on établissait que la Nature est sembable partout, et par conséquent, que son action étant uniforme dans la plus petite sphère comme dans la plus grande, dans la plus haute comme dans la plus basse, on peut inférer de l'une à l'autre, et prononcer par analogie. Ce principe découlait du dogme antique sur l'animation de l'Univers, tant en général qu'en particulier : dogme consacré chez toutes les Nations, et d'après lequel on enseignait que non-seulement le Grand Tout, mais les Mondes innombrables qui en sont comme les membres, les Cieux et le Ciel des Cieux, les Astres et tous les Êtres qui les peuplent, jusqu'aux plantes mêmes et aux métaux, sont pénétrés par la même âme et mus par le même Esprit (*a*). Stanley attribue ce dogme aux Chaldéens (*b*), Kirker aux Egyptiens (*c*), et le savant Rabbin Maimonides le fait

(*a*) *Vita Pythag.* Phot. *Bibl. Cod.* 259. Plat. *in Tim.* Macrob. *in Somn. Scip.* Virg. *Æneid.* L. VI, v. 724. Servius, *Comm. ibid.* Cicer. *de Nat. Deor.* L. I, c. 5, 11, 14 et 15. Diog. Laërt. *in Zen.* Batteux, *Causes premières*, t. II, p. 116. Beausob. *Hist. du Manich.* t. II, L. VI, c. 6, §. 14.

(*b*) Stanley, *de Phil. Chald.* p. 1123.

(*c*) Kirker, *Œdip.* t. I, p. 172 et t. II, p. 200.

remonter jusqu'aux Sabéens (*a*). Saumaise y a rapporté, avant moi, l'origine de la science astrologique (*b*), et il a eu raison en un point. Mais qu'aurait-il servi de considérer le mouvement du ciel et la situation respective des astres, appartenant à la même sphère que la terre, pour en former le thème généthliaque des empires des nations, des villes et même des simples individus, et conclure du point de départ dans la route temporelle de l'existence, du but de cette route, et des événemens heureux ou malheureux dont elle devait être semée; si on n'avait établi : premièrement, que cette route n'étant que la portion quelconque d'une sphère existante et déjà parcourue, elle appartenait ainsi au domaine de la Nécessité, et pouvait être connue; et secondement, que le rapport analogique régnant entre la sphère sensible que l'on examinait, et la sphère intelligible que l'on ne pouvait voir, autorisait à inférer de l'une à l'autre, et même à prononcer du général au particulier? Car, croire que les astres ont une influence actuelle et directe sur la destinée des peuples et des hommes, et qu'ils déterminent même cette destinée par leurs aspects bons ou mauvais, est une idée aussi fausse que ridicule, née dans les ténèbres des temps modernes, et qu'on ne trouvait pas chez les anciens, même parmi le vulgaire le plus ignorant. La science généthliaque

(*a*) Maimon. *More Nevoch.* I Part. c. 70.
(*b*) Salmas. *Ann. Climat. Præf.* p. 32.

s'appuyait sur des principes moins absurdes. Ces principes, puisés dans les mystères, étaient, comme je viens de l'expliquer, que l'avenir est un retour du passé, et que la nature est la même partout.

C'est de la réunion de ces deux principes que résultait la généthlialogie, ou la science par laquelle le point de départ étant connu dans une sphère quelconque, on se flattait de découvrir, par l'aspect et la direction des astres, la portion de cette sphère qui devait suivre immédiatement ce point. Mais cette réunion, outre l'énorme difficulté qu'elle présentait, entraînait encore des conséquences très-dangereuses dans son exécution. C'est pourquoi on renfermait dans les sanctuaires la science qui en était l'objet, et on en faisait un secret de religion et une affaire d'État. La prévision de l'avenir, en la supposant possible comme la supposaient les anciens, n'est point en effet une science qu'on doive abandonner au vulgaire, qui ne pouvant acquérir les connaissances préalablement nécessaires, et n'ayant que très-rarement la sagesse qui en règle l'emploi, risquerait de l'avilir ou d'en faire un mauvais usage. D'ailleurs les pontifes qui en étaient seuls chargés, initiés aux grands mystères et possédant l'ensemble de la doctrine, savaient fort bien, que l'avenir, tel même qu'ils pouvaient espérer de le connaître dans la perfection de la science, n'était jamais qu'un avenir indécis, une sorte de canevas sur lequel la Puissance de la volonté pouvait s'exercer librement; de telle manière que, quoique la matière fût déter-

minée d'avance, la forme ne l'était pas, et que tel événement imminent pouvait être suspendu, évité ou changé par un concours d'actes de la volonté, inaccessible à toute prévision. Voilà ce qui faisait dire avec tant de profondeur à Tirésias, le plus fameux hiérophante de la Grèce, et qu'Homère appelle le seul sage (*a*), ces mots qu'on a souvent rapportés sans les comprendre : « Ce que je vois » arrivera, ou n'arrivera pas (*b*) »; c'est-à-dire, l'événement que je vois est dans la Nécessité du destin, et il arrivera; à moins que la Puissance de la volonté ne le change : auquel cas, il n'arrivera pas.

(17) Ce que tu ne sais pas, ne prétends pas le faire.
Instruis-toi : tout s'accorde à la constance, au temps.

Lysis a renfermé dans ces deux vers le sommaire de la doctrine de Pythagore sur la science : selon ce philosophe, toute la science consistait à savoir distinguer ce qu'on ne sait pas, et à vouloir apprendre ce qu'on ignore (*c*). Socrate avait adopté cette idée aussi simple que profonde; et Platon a consacré plusieurs de ses dialogues à son développement (*d*).

Mais la distinction de ce qu'on ne sait pas, et la volonté d'apprendre ce qu'on ignore, sont des

(*a*) Homer. *Odyss.* K. v. 494. Diodor. Sic. L. V, c. 6. Plin. L. VII, c. 56. Plutar. *de Oracul. Defect.* p. 434.

(*b*) Horat. *Sat.* V, L. II, v. 59.

(*c*) Hierocl. *in Aurea Carm.* v. 31.

(*d*) *Alcibiad.* I et II. *Lachès*, etc.

choses beaucoup plus rares qu'on ne croit. C'est le juste milieu de la science, aussi difficile à posséder que celui de la vertu, et sans lequel il est pourtant impossible de se connaître soi-même. Or, sans la connaissance de soi-même, comment acquérir celle des autres? comment les juger si l'on ne peut être son propre juge? Suivez ce raisonnement. Il est évident qu'on ne peut savoir que ce qu'on a appris des autres, ou ce qu'on a trouvé de soi-même: pour avoir appris des autres, il faut avoir voulu recevoir des leçons; pour avoir trouvé, il faut avoir voulu chercher; mais on ne peut raisonnablement désirer d'apprendre ou de chercher que ce qu'on croit ne pas savoir. Si l'on s'en impose sur ce point important, et si l'on s'imagine savoir ce qu'on ignore, on doit juger tout-à-fait inutile d'apprendre ou de chercher; et alors l'ignorance est incurable : elle devient insensée, si l'on s'érige en docteur sur les choses qu'on n'a point apprises ni cherchées, et dont on ne peut, par conséquent, avoir aucune connaissance. C'est Platon qui a fait ce raisonnement irrésistible, et qui en a tiré cette conclusion : que toutes les fautes que l'homme commet viennent de cette sorte d'ignorance qui fait qu'il croit savoir ce qu'il ne sait pas (*a*).

Dans tous les temps cette sorte d'ignorance a été assez commune; mais je ne crois point qu'elle soit arrivée jamais au point où elle s'est montrée parmi

(*a*) *In Alcibiad.* I.

nous depuis quelques siècles. Des hommes à peine sortis des fanges de la barbarie, sans s'être donné le temps, ni d'acquérir, ni de chercher aucune connaissance vraie sur l'antiquité, se sont portés hardiment pour ses juges, et ont déclaré que les grands hommes qui l'ont illustrée étaient, ou des ignorans, ou des imposteurs, ou des fanatiques, ou des foux. Ici je vois des musiciens qui m'assurent sérieusement que les Grecs étaient des rustres en fait de musique; que tout ce qu'on dit des merveilles opérées par cet art sont des sornettes, et que nous n'avons pas un racleur de village qui ne pût faire autant d'effet qu'Orphée, Terpandre ou Timothée, s'il avait de semblables auditeurs (*). Là, ce sont des critiques qui m'apprennent, avec le même flegme, que les Grecs du temps d'Homère ne savaient ni lire ni écrire; que ce poète lui-même, en supposant qu'il ait réellement existé, ne connaissait point les lettres de l'alphabet (*a*); mais que son existence est un rêve (*b*), et que les ouvrages qu'on lui attribue

(*) *Voyez* Burette, *Mém. de l'Acad. des Belles-Lett.* t. V. Laborde, *Essai sur la Musique*, t. I. Introd. p. 20.

Nos peintres n'ont guère mieux traité la peinture des Grecs; et peut-être si l'Apollon pythien et la Vénus pudique n'étonnaient pas encore l'Europe, et avaient disparu comme les chefs-d'œuvres de Polygnote et de Xeuxis, les sculpteurs modernes diraient que les anciens péchaient autant par le dessin que par le coloris.

(*a*) Wood. *Essai sur le Génie orig. d'Homère*, p. 220.

(*b*) Bryant, cité par Desalles, *Hist. d'Homère*, p. 18.

sont les productions indigestes de quelques rapsodes plagiaires (*a*). Plus loin je vois, pour comble de singularité, un faiseur de Recherches qui trouve, sans doute à l'appui de tout cela, que le premier éditeur des poëmes d'Homère, le mâle législateur de Sparte, Lycurgue enfin, était un homme ignare et non lettré, ne sachant ni lire ni écrire (*b*): chose originale et rapprochement tout-à-fait bizarre entre l'auteur et l'éditeur de l'Iliade! Mais ce n'est rien. Voici un archevêque de Tessalonique, qui, animé d'une sainte indignation, veut qu'Homère ait été l'organe du démon (*), et qu'on soit damné en le lisant. Qu'on lève les épaules aux allégories de ce poète, qu'on ne les trouve point du tout intéressantes (*c*), qu'on y dorme même, passe encore; mais être damné! J'ai dit que Bacon, malheureusement entraîné par cette funeste prévention, qui fait qu'on juge sans connaître, avait calomnié la philosophie des Grecs; ses nombreux disciples ont encore renchéri sur ce point. Condillac, le coryphée de l'empirisme moderne, n'a vu dans Platon qu'une métaphysique délirante, indigne de l'occuper, et dans Zénon, qu'une logique privée de raisonnement et de principes. Je voudrais bien que Condillac, si grand amateur de

(*a*) Wolff et Klotz, cités par le même. *Ibid.* p. 36 et 117.

(*b*) Paw, *Recherches sur les Grecs*, t. II, p. 355.

(*) C'est un certain Grégoire, cité par Leo Allazi, dans son Livre *de Patriâ Homeri.*

(*c*) Voltaire, *Dict. philos.* art. ÉPOPÉE.

l'analyse, eût essayé d'analyser la métaphysique de l'un et la logique de l'autre, pour me prouver qu'il connaissait du moins ce qu'il trouvait tellement indigne de lui; mais c'était la chose à laquelle il pensait le moins. Ouvrez tel livre que vous voudrez; si les auteurs sont théologiens, ils vous diront que Socrate, Pythagore, Zoroastre, Kong-Tzée ou Confucius, comme ils l'appellent, sont des payens (*) dont la damnation est, sinon certaine, au moins

---

(*) Le nom de *Payen* est un terme injurieux et ignoble, dérivé du latin *Paganus*, qui signifie un rustre, un paîsan. Quand le christianisme eut entièrement triomphé du polythéisme grec et romain, et que, par l'ordre de l'empereur Théodose, on eut abattu dans les villes les derniers temples dédiés aux Dieux des Nations, il se trouva que les peuples de la campagne persistèrent encore assez long-temps dans l'ancien culte, ce qui fit appeler par dérision *Pagani* tous ceux qui les imitèrent. Cette dénomination, qui pouvait convenir dans le Ve siècle, aux Grecs et aux Romains qui refusaient de se soumettre à la religion dominante dans l'Empire, est fausse et ridicule, quand on l'étend à d'autres temps et à d'autres peuples. On ne peut point dire, sans choquer à la fois la chronologie et le bon sens, que les Romains ou les Grecs des siècles de César, d'Alexandre ou de Périclès, les Persans, les Arabes, les Egyptiens, les Indiens, les Chinois anciens ou modernes, soient des *Payens;* c'est-à-dire, des paîsans réfractaires aux loix de Théodose. Ce sont des polythéistes, des monothéistes, des mythologues, tout ce qu'on voudra, des idolâtres peut-être, mais non pas des *Payens.*

très-probable ; ils traiteront leur théosophie avec le plus profond mépris : s'ils sont physiciens, ils vous assureront que Thalès, Leucippe, Héraclite, Parménide, Anaxagore, Empedocle, Aristote et les autres, sont des rêveurs misérables ; ils se moqueront de leurs systèmes : s'ils sont astronomes, ils riront de leur astronomie : s'ils sont naturalistes, chimistes, botanistes, ils plaisanteront sur leurs méthodes, et mettront sur le compte de leur crédulité, de leur bêtise ou de leur mauvaise foi, la foule des merveilles qu'ils ne comprennent plus dans Aristote et dans Pline. Ni les uns ni les autres ne s'inquiéteront pas de prouver leurs assertions ; mais, comme les gens que la passion et l'ignorance aveuglent, ils poseront en fait ce qui est en question, ou mettant leurs propres idées à la place de celles qu'ils ne connaissent point, ils créeront des fantômes pour les combattre. Ne remontant jamais aux principes de rien, ne s'arrêtant qu'aux formes, adoptant sans examen les notions les plus vulgaires, ils commettront partout la même faute qu'ils ont commise à l'égard de la science généthliaque, dont j'ai montré les principes dans mon dernier Examen ; et confondant cette science des anciens avec l'astrologie des modernes, ils regarderont du même œil Tirésias et Nostradamus, et ne verront point de différence entre l'oracle d'Ammon ou de Delphes, et la bonne aventure des plus piètres tireurs de cartes.

Au reste, je ne prétends point dire que tous les

savans modernes se soient abandonnés de cette manière à la présomption et aux préjugés à l'égard de l'antiquité ; il y a eu parmi eux plusieurs exceptions honorables : on en trouve même qui, entraînés hors du juste milieu par la nécessité d'opérer une réforme utile ou d'établir un système nouveau, y sont rentrés dès que leurs passions ou leur intérêt ne les ont plus commandés. Tel est, par exemple, Bacon auquel la philosophie a dû d'assez grands services pour oublier quelques torts accidentels ; car je suis loin de lui attribuer d'ailleurs les fautes de ses disciples. Bacon, au hasard de se contredire, cédant au sentiment de la vérité, et quoiqu'il soumît tout aux lumières de l'expérience, admettait pourtant des universaux positifs et réels, qui, par sa méthode, sont tout-à-fait inexplicables (*a*). Oubliant ce qu'il avait dit de Platon dans un livre, il avouait dans un autre : que ce philosophe, doué d'un sublime génie, promenant ses regards sur toute la nature, et contemplant toutes choses du haut d'un rocher élevé, avait très-bien vu dans sa doctrine des idées, quels sont les véritables objets de la science (*b*). Enfin, envisageant la physique comme devant s'occuper des principes et de l'ensemble des choses, il en faisait dépendre la science astrologique qu'il comparait à l'astronomie, de manière à faire voir qu'il ne la confondait pas avec l'astrologie vulgaire. Ce philosophe trouvait

(*a*) *Novum Organ.* aph. 48.

(*b*) *De Dign. et Increm. Scienc.* L. III, c. 4.

que déjà de son temps l'astronomie, assez bien fondée sur les phénomènes, manquait tout-à-fait de solidité, et que l'astrologie avait perdu ses vrais principes. Il accordait bien à l'astronomie de présenter l'extérieur des phénomènes célestes, c'est-à-dire le nombre, la situation, le mouvement et les périodes des astres ; mais il l'accusait de manquer de connaissances dans les raisons physiques de ces phénomènes. Il croyait qu'une simple théorie, qui se contente de satisfaire aux apparences, est une chose très-facile, et qu'on peut imaginer une infinité de spéculations de cette espèce; aussi voulait-il que la science astronomique allât plus avant. « Au lieu d'exposer les raisons des phénomènes célestes, disait-il, on ne s'occupe que d'observations et de démonstrations mathématiques; or, ces observations et ces démonstrations peuvent bien fournir quelque hypothèse ingénieuse pour arranger tout cela dans sa tête, et se faire une idée de cet assemblage, mais non pour savoir au juste comment et pourquoi tout cela est réellement dans la nature : elles indiquent tout au plus les mouvemens apparens, l'assemblage artificiel, la combinaison arbitraire de tous ces phénomènes, mais non les causes véritables et la réalité des choses : et quant à ce sujet, continue-t-il, c'est avec fort peu de jugement que l'astronomie est rangée parmi les sciences mathématiques; cette classification déroge à sa dignité (*a*) ». Pour ce

(*a*) *Ut supra.*

qui était de la science astrologique, Bacon voulait qu'on la régénérât entièrement en la ramenant à ses vrais principes, c'est-à-dire, qu'on en rejetât tout ce que le vulgaire y avait ajouté de mesquin et de superstitieux, en y conservant seulement les grandes révolutions des anciens. Ces idées, comme on le sent très-bien, ne sont point trop d'accord avec celles que ses disciples ont adoptées depuis; aussi la plupart se garderaient bien de citer de pareils passages.

(18) Veille sur ta santé......

J'avais d'abord dessein de faire ici quelques rapprochemens touchant la manière dont Pythagore et les anciens sages considéraient la médecine; et je voulais exposer leurs principes, assez différens de ceux des modernes; mais j'ai senti qu'un objet aussi important exigerait des développemens que cet ouvrage ne pouvait pas comporter, et je les ai remis à un temps plus opportun et à un ouvrage plus convenable. D'ailleurs le vers de Lysis n'a pas besoin d'explication; il est clair. Ce philosophe recommande de veiller sur sa santé soi-même, de l'entretenir par la tempérance et la modération, et si elle se dérange, de se mettre en état de ne point confier à un autre le soin de son rétablissement. Ce précepte était assez connu des anciens pour qu'il fût devenu une espèce de proverbe.

L'empereur Tibère, qui s'en était fait une règle de conduite, disait, qu'un homme qui, passé l'âge de

trente ans, appelait ou même consultait un médecin, n'était qu'un ignorant (*a*). Il est vrai que Tibère n'ajoutait point au précepte l'exercice de la tempérance que Lysis n'oublie pas de recommander, dans les vers suivans, aussi ne vécut-il que 78 ans, quoique la force de sa constitution lui promît une plus longue vie. Hipocrate de Cos, le père de la médecine en Grèce, et fort attaché à la doctrine de Pythagore, vécut 104 ans; Xènophile, Apollonius de Thyane, Demonax, et plusieurs autres philosophes pythagoriciens, vécurent jusqu'à 106 et 110 ans; et Pythagore lui-même, quoique violemment persécuté sur la fin de sa carrière, la poussa néanmoins jusqu'à 99 ans, selon les uns, et même jusqu'au-delà du siècle, selon les autres (*b*).

(19) ....Dispense avec mesure,
Au corps les alimens, à l'esprit le repos,

Le corps étant l'instrument de l'âme, Pythagore voulait qu'on en prît le soin raisonnable et nécessaire pour le tenir toujours en état d'exécuter ses ordres. Il regardait sa conservation comme une partie de la vertu purgative (*c*).

(20) Trop ou trop peu de soins sont à fuir; car l'envie
A l'un et l'autre excès s'attache également.

Le philosophe, constant dans son principe du juste

(*a*) Bacon, *de la Vie et de la Mort.* Sueton *in Tiber.* §. 66.

(*b*) Diogen. Laërt. *in Pythag.*

(*c*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 33.

milieu, voulait que ses disciples évitassent l'excès en toutes choses, et qu'ils ne se fissent point remarquer par une manière trop extraordinaire de vivre. C'était une opinion assez répandue parmi les anciens, que l'envie, honteuse pour celui qui l'éprouve, dangéreuse pour celui qui l'inspire, a des suites funestes pour tous les deux (*). Or, l'envie s'attache à tout ce qui tend à distinguer trop ostensiblement les hommes. Ainsi, malgré tout ce qu'on a publié des règles extraordinaires, des abstinences sévères que Pythagore imposait à ses disciples et qu'il leur faisait observer, il paraît indubitable qu'elles ne furent établies qu'après sa mort, et lorsque ses interprètes, se trompant sur le sens mystérieux de ces symboles, prirent dans le sens propre ce qu'il avait dit dans le sens figuré. Le philosophe ne blâmait que l'excès, et permettait du reste un usage modéré de tous les alimens dont les hommes font usage. Il n'est pas jusqu'aux féves pour lesquelles ses disciples conçurent tant d'horreur par la suite, dont il ne se nourrit assez fréquemment (*a*). Il ne défendait absolument ni le vin, ni la viande, ni même le poisson, quoi qu'on l'ait assuré quelquefois (*b*); parce qu'en effet

(*) Bacon assure, d'après les anciens, que le regard de l'envie est malfaisant, et qu'on a observé qu'après de grands triomphes, des personnages illustres ayant été en butte à l'œil des envieux, s'étaient trouvé malades pendant plusieurs jours (*Sylva Sylvarum*. §. 941).

(*a*) Aul.-Gell. L. IV, c. 11.

(*b*) Athen. L. VII, c. 16. Jambl. *Vita Pythag.* c. 30.

ceux de ses disciples qui aspiraient à la dernière perfection s'en abstenaient (*a*); seulement il représentait l'ivrognerie et l'intempérance comme des vices odieux qu'il fallait éviter (*b*). Il ne se faisait point scrupule de boire lui même un peu de vin et de goûter aux viandes qu'on servait sur la table (*c*), pour faire voir qu'il ne les regardait pas comme impures, malgré qu'il préférât le régime végétal à tous les autres, et que pour l'ordinaire il s'y renfermât par goût (*d*). Je reviendrai plus loin sur le sens mystérieux des symboles, par lesquels il avait l'air de défendre l'usage de certains alimens et surtout des féves.

(21) Le luxe et l'avarice ont des suites semblables.
Il faut choisir en tout un milieu juste et bon.

Lysis termine la partie purgative de la doctrine de Pythagore par le trait qui la caractérise en général et en particulier : il a montré le juste milieu dans la vertu, dans la science; il vient de le recommander dans la conduite; il l'énonce enfin en toutes lettres, et dit ouvertement que les extrêmes se touchent; que le luxe et l'avarice ne diffèrent point

(*a*) Jambl. *Ibid.* c. 24.

(*b*) Diog. Laërt. L. VIII, §. 9. Clem. Alex. *Pœd.* L. II, p. 170.

(*c*) Jambl. *Ibid.* c. 21. Porphyre, *Vita Pythag.* p. 37. Athen. L. X, p. 418. Aul.-Gell. L. IV, c. 11.

(*d*) Diog. Laërt. L. VIII, §. 19.

par leurs effets, et que la philosophie consiste à éviter en tout, l'excès. Hiéroclès ajoute que, pour être heureux, on doit savoir puiser où il faut, quand il faut, et autant qu'il faut; et que celui qui ignore ces justes bornes est toujours malheureux, et voici comment il le prouve. « La volupté, dit-il, est nécessairement l'effet d'une action : or, si l'action est bonne, la volupté demeure; si elle est mauvaise, la volupté passe et se corrompt. Qu'on fasse avec plaisir quelque chose de honteux, le plaisir passe et le honteux demeure. Qu'on fasse quelque chose de beau avec mille peines et mille traverses, les douleurs passent et le beau reste seul. D'où il suit nécessairement que la mauvaise vie est aussi amère et produit autant de tristesse et de chagrins, que la bonne vie est douce et procure de joie et de contentement (*a*) ».

« Comme la flamme d'une torche tend toujours à s'élever de quelque manière qu'on la tourne, disent les sages Indiens, ainsi l'homme dont le cœur est enflammé par la vertu, quelque accident qu'il lui arrive, se dirige toujours vers le but que la sagesse lui indique (*b*) ».

« Le malheur suit le vice, et le bonheur la vertu, disent les Chinois, comme l'écho suit la voix, et l'ombre celui qui marche (*c*) ».

(*a*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 32.

(*b*) *Proverbes du Brahme Barthrovhari.*

(*c*) *Chou-King*, ch. *Yu-Mo.*

« O vertu! divine vertu! s'écriait Kong-Tzée (*), une puissance céleste te présente à nous, une force intérieure nous conduit vers toi; heureux le mortel en qui tu habites! il frappe au but sans efforts; un seul regard lui suffit pour pénétrer jusqu'à la vérité. Son cœur devient le sanctuaire de la paix, et ses penchans même défendent son innocence. Il n'est donné qu'aux sages de parvenir à un état si désirable. Celui qui y aspire doit se décider pour le bien, et s'attacher fortement à lui; il doit s'adonner à l'étude de lui-même, interroger la nature, examiner toutes choses avec soin, les méditer, et ne rien laisser passer sans l'approfondir. Qu'il développe les facultés de son âme, qu'il pense avec force, qu'il mette de l'énergie et de la constance dans ses actions. Hélas! combien y a-t-il d'hommes qui cherchent la vertu, la science, et qui s'arrêtent au milieu de la carrière, parce que le but se fait attendre? Mes études, disent-ils, me laissent toute mon ignorance, tous mes doutes; mes efforts, mes travaux n'étendent ni mes vues ni ma pénétration; les mêmes nuages flottent sur mon entendement et l'obscurcissent; je sens mes forces qui m'abandonnent, et ma volonté fléchit sous le poids de l'obstacle. N'importe; gardez-vous de votre découragement; ce que d'autres ont pu dès la première tentative, vous le pourrez à la centième; ce qu'ils ont fait à la centième, vous le ferez à la millième.

(*) On trouve ce passage dans le *Tchong-Yong*, ou Livre du Juste-Milieu; ouvrage très-célèbre parmi les Chinois.

A la persévérance il n'est rien qui résiste :
Quelques soient ses desseins, si le Sage y persiste,
Nul obstacle si grand dont il ne vienne à bout :
La constance et le temps sont les maîtres de tout.

PERFECTION.

(42) Que jamais le sommeil ne ferme ta paupière,
Sans t'être demandé, qu'ai-je omis? qu'ai-je fait?

Lysis, après avoir indiqué la route par laquelle Pythagore conduisait ses disciples à la vertu, va leur apprendre l'usage que ce philosophe voulait qu'ils fissent de ce don céleste, une fois qu'ils s'en étaient rendus possesseurs. Jusqu'ici il s'est renfermé dans la partie purgative de la doctrine de son maître; il va maintenant passer à la partie unitive, c'est-à-dire, à celle qui a pour objet d'unir l'homme à la Divinité, en le rendant de plus en plus semblable au modèle de toute perfection et de toute sagesse, qui est Dieu. Le seul instrument capable d'opérer cette réunion, a été mis à sa disposition au moyen du bon usage qu'il a fait de sa volonté : c'est la vertu qui doit lui servir à présent pour parvenir à la vérité. Or, la Vérité est le terme de la perfection : il n'y a rien au-delà, rien en-deçà que l'erreur; la lumière jaillit de son sein; elle est l'âme de Dieu, selon Pythagore (*a*), et Dieu lui-même, selon le législateur des Indiens (*b*).

Le premier précepte que Pythagore donnait à ses

(*a*) Porphyr. *Vita Pythag.* p. 27.
(*b*) *Institutes of Menu.* ch. 1, v. 5.

disciples entrant dans la route de la perfection, tendait à les replier en eux-mêmes, à les porter à s'interroger sur leurs actions, sur leurs pensées, sur leurs discours, à s'en demander les motifs, enfin à réfléchir sur leurs mouvemens extérieurs et intérieurs, et à chercher ainsi à se connaître. La connaissance de soi-même était la première connaissance de toutes, celle qui devait les conduire à toutes les autres. Je ne ferai point à mes lecteurs l'injure de rien ajouter à ce que j'ai déjà dit touchant l'importance de cette connaissance, et le cas extrême que les anciens en faisaient. Ils savent sans doute que la morale de Socrate et la philosophie de Platon n'en étaient que le développement, et qu'une inscription dans le premier temple de la Grèce, dans celui de Delphes, la recommandait après celle du juste milieu, comme l'enseignement même du Dieu qu'on y venait adorer (*a*) : RIEN DE TROP, ET CONNAIS-TOI TOI-MÊME, renfermaient en peu de mots la doctrine des sages, et présentaient à leur méditation les principes sur lesquels reposent la vertu, et la sagesse qui en est la suite. Il n'en fallut pas davantage pour électriser l'âme d'Héraclite, et développer les germes du génie qui, jusqu'au moment où il lut ces deux sentences, y étaient restés ensevelis dans une froide inertie.

Je ne m'arrêterai donc pas à prouver la nécessité

(*a*) Xénophon, *Mém.* L. IV, p. 796. Plat. *in Alcib.* I. Ibid. *in Charm.* Pausan. L. X. Plin. L. VII, c. 32.

d'une connaissance sans laquelle toutes les autres ne sont que doute et présomption. Seulement j'examinerai, dans une courte digression, si cette connaissance est possible. Platon, comme je l'ai dit, faisait reposer sur elle tout l'édifice de sa doctrine; il enseignait, d'après Socrate, que l'ignorance de soi-même entraîne toutes les ignorances, toutes les fautes, tous les vices, tous les malheurs; tandis que la connaissance de soi-même amène, au contraire, à sa suite toutes les vertus et tous les biens (*a*) : en sorte qu'on ne peut douter qu'il ne jugeât cette connaissance possible, puisque son impossibilité, mise seulement en doute, eût frappé son système de nullité. Cependant, comme Socrate avait dit qu'il ne savait rien, pour se distinguer des sophistes de son temps qui prétendaient tout savoir; comme Platon avait constamment employé dans son enseignement cette sorte de dialectique, qui, marchant à la vérité par le doute, consiste à définir les choses pour ce qu'elles sont, à connaître leur essence, à distinguer celles qui sont véritablement de celles qui ne sont qu'illusoires; comme surtout les maximes favorites de ces deux philosophes, avaient été qu'il faut se défaire de toute sorte de préjugés, ne pas croire savoir ce qu'on ignore, et ne donner son assentiment qu'aux vérites claires et évidentes; il advint que les disciples de ces grands hommes, ayant perdu de vue le véritable esprit de leur doctrine,

(*a*) *In Alcibiad.* I.

prirent les moyens pour le but; et s'imaginant que la perfection de la sagesse était dans le doute qui y conduisait, posèrent pour maxime fondamentale, que l'homme sage ne doit rien affirmer ni rien nier; mais tenir son assentiment suspendu entre le pour et le contre de chaque chose (*a*). Arcésilas, qui se déclara le chef de cette révolution, était un homme d'un esprit très-étendu, doué de beaucoup de moyens physiques et moraux, très-bien fait de sa personne, et très-éloquent (*b*), mais pénétré de cette terreur secrète qui empêche de fixer les choses que l'on regarde comme défendues et sacrées; audacieux et presque impie à l'extérieur, il était au fond timide et superstitieux (*c*). Frappé de l'insuffisance de ses recherches pour découvrir la certitude de certains principes, sa vanité lui avait persuadé que cette certitude était introuvable, puisque lui, Arcésilas, ne la trouvait pas; et sa superstition agissant d'accord avec sa vanité, il était parvenu à croire que l'ignorance de l'homme est un effet de la volonté de Dieu; et que, selon le sens d'un vers d'Hésiode qu'il citait sans cesse, la Divinité a étendu un impénétrable voile entre elle et l'esprit humain (*d*).

(*a*) Cicer. *Acad. Quæst.* L. IV, c. 24. Sext Empir. *Hypotyp.* L. I, c. 4 et 12.

(*b*) Diog. Laërt. L. IV, §. 10. Cicer. *Acad. Quæst.* L. IV, c. 18.

(*c*) Desland. *Hist. critiq. de la Philosoph.* t. II, p. 258.

(*d*) Euseb. *Præp. Evan.* L. XIV, c. 4.

Aussi nommait-il l'effet de cette ignorance *Acatalepsie*, c'est-à-dire, incompréhensibilité ou impossibilité de lever le voile (*). Ses disciples, en grand nombre, adoptèrent cette incompréhensibilité, et l'appliquèrent à toutes sortes de sujets; tantôt niant, tantôt affirmant la même chose; posant un principe, et le renversant l'instant d'après; s'embarrassant eux-mêmes dans des argumens captieux, pour prouver qu'ils ne savaient rien, et se faisant une funeste gloire d'ignorer le bien et le mal, et de ne pouvoir distinguer la vertu du vice (*a*). Triste effet d'une première erreur! Arcésilas devint la preuve convaincante de ce que j'ai répété touchant le juste milieu, et la ressemblance des extrêmes : une fois sorti du sentier de la vérité, il devint, par faiblesse et par superstition, le chef d'une foule d'audacieux athées, qui, après avoir mis en doute les principes sur lesquels repose la logique et la morale, y mirent ceux de la religion, et les renversèrent. Ce fut en vain qu'il essaya d'arrêter le mouvement dont il avait été cause, en établissant deux doctrines : l'une publique, où il enseignait le scepticisme; l'autre secrète, où il maintenait le dogmatisme (**) : le

---

(*) Le mot grec dérive du verbe Καλυπτειν, couvrir d'un voile.

(*a*) Bayle, *Dict. crit.* art. Arcésilas.

(**) Sextus Empiricus, qui n'était point homme à rien avancer légèrement, prétend qu'Arcésilas n'était qu'un sceptique de parade, et que les doutes qu'il proposait à ses

temps n'était plus favorable à cette distinction. Tout ce qu'il y gagna, ce fut de laisser envahir par un autre la gloire, peu désirable à la vérité, de donner son nom à la nouvelle secte des douteurs. Ce fut Pyrrhon qui eut cet honneur. Cet homme, d'un caractère aussi ferme qu'impassible, auquel il n'importait pas plus de vivre que de mourir, qui ne préférait rien à rien, qu'un précipice ouvert sous ses pas ne pouvait écarter de sa route, rallia sous ses drapeaux tous ceux qui faisaient profession philosophique de douter de tout, de ne reconnaître le caractère de la vérité nulle part, et il leur donna une sorte de doctrine, où la sagesse était placée dans la plus complète incertitude, la félicité dans l'inertie la plus absolue, et le génie dans l'art d'étouffer toute espèce de génie par l'entassement des raisonnemens contradictoires (*a*). Pyrrhon avait beaucoup de mépris pour les hommes, et il le fallait bien pour oser leur donner une semblable doctrine. Il avait constamment à la bouche ce vers d'Homère :

Tel est le genre humain, tel est celui des feuilles (*).

---

auditeurs n'avaient d'autre but que de voir s'ils avaient assez de génie pour comprendre les dogmes de Platon. Lorsqu'il trouvait un disciple qui lui montrait la force d'esprit nécessaire, il l'initiait dans la véritable doctrine de l'Académie (*Pyrrh. hypotyp.* L. I, c. 33).

(*a*) Sext. Empir. *Pyrrh. hypotyp.* L. I, c. 4, 12, 15, L. II, c. 4, etc.

(*) Οἵη περ φύλλων γενεὴ, τοιήδε καὶ ἀνδρῶν.
Iliad. L. VI, v. 146.

Je m'arrête ici un moment, pour faire remarquer à mon lecteur que, quoique la pensée d'Hésiode, touchant le voile que les Dieux ont étendu entre eux et les hommes, et qui donna lieu à Arcésilas d'établir son acatalepsie, fût originelle des Indes (*), elle n'y avait jamais eu les mêmes résultats; et cela, parce que les Brahmes, en enseignant que ce voile existe, et qu'il égare même le vulgaire par une série de phénomènes illusoires, n'ont jamais dit qu'il fût impossible de le lever; parce que c'eût été attenter à la puissance de la volonté de l'Homme et à sa perfectibilité, auxquelles ils ne mettent point de bornes. Nous verrons plus loin que telle était aussi l'idée de Pythagore. Revenons aux sceptiques.

L'écrivain auquel on doit une histoire comparée des systèmes de philosophie, écrite avec réflexion et impartialité, a fort bien senti que l'on devait considérer le scepticisme sous deux rapports: comme scepticisme de critique et de réforme, nécessaire pour corriger la présomption de l'esprit humain et détruire ses préjugés: comme scepticisme absolu et déterminé, qui confond dans une proscription commune et les vérités et les erreurs (*a*).

(*) Les Brahmes appellent l'illusion qui résulte de ce voile, *maya*. Selon eux, il n'y a que l'Être suprême qui existe véritablement et absolument; tout le reste est *maya*, c'est-à-dire phénoménal, même la Trinité formée par Brahma, Wishnou et Rudra.

(*a*) Dégérando, *Hist. comp. des Systèmes de philos.* t. III, p. 360.

Le premier, dont Socrate donna l'exemple, et que Bacon et Descartes ont renouvellé, est une espèce de remède intellectuel que la Providence dispose pour guérir une des plus fatales maladies de l'esprit humain, cette espèce d'ignorance présomptueuse qui fait qu'on croit savoir ce qu'on ne sait pas : le second, qui n'est que l'excès et l'abus du premier, est ce même remède transformé en poison par un égarement de la raison humaine, qui le transporte hors des circonstances qui invoquent son action, et l'emploie à se dévorer elle-même, et à tarir dans leur source toutes les causes qui concourent aux progrès des connaissances humaines (*a*). Arcésilas, le premier, l'introduisit dans l'académie en exagérant les maximes de Socrate, et Pyrrhon en fit un système particulier de destruction sous le nom de *Pyrrhonisme*. Ce système, accueilli dans la Grèce, l'infecta bientôt de son venin, malgré la vigoureuse résistance de Zénon, le stoïque, que la Providence avait suscité pour s'opposer à ses ravages (*). Porté dans Rome par Carnéade, le chef de la troisième

(*a*) *Ibid.* t. III, p. 361.

(*) Zénon ayant été jeté par un orage dans le port du Pirée à Athènes, regarda toute sa vie cet accident comme un bienfait de la Providence, qui l'avait mis à même de se livrer à la philosophie, et d'obéir à la voix d'un oracle qui lui avait ordonné de prendre la couleur des morts; c'est-à-dire, de se livrer à l'étude des anciens et de soutenir leur doctrine.

académie, il y épouvanta par ses maximes subversives de la morale publique, Caton le censeur, qui, le confondant avec la philosophie, conçut contre elle une haine implacable (*a*). Ce républicain rigide, entendant Carnéade parler contre la justice, nier l'existence des vertus, attaquer la Providence divine, et mettre en doute les vérités fondamentales de la religion, voua au mépris une science qui pouvait enfanter de tels argumens (*b*). Il pressa le renvoi du philosophe grec, afin que la jeunesse romaine ne fût pas imbue de ses erreurs; mais le mal était fait. Les germes destructeurs que Carnéade avoit laissés, fermentèrent en secret au sein de l'État, se développèrent avec les premières circonstances favorables, grandirent et produisirent enfin ce colosse formidable, qui, après s'être emparé de l'esprit public, avoir obscurci les notions les plus claires du bien et du mal, anéanti la religion, livra la République au désordre, aux guerres civiles, à la destruction; et s'élevant encore avec l'Empire Romain, dessécha, avant le temps, les principes de vie qu'il avoit reçus, y nécessita l'érection d'un culte nouveau, et ouvrit ainsi son sein aux erreurs étrangères et aux armes des barbares. Ce colosse, victime de ses propres fureurs, après s'être déchiré et dévoré lui-même, s'était enseveli sous

(*a*) Plutarch. *in Catone majore.*

(*b*) Plutarch. *Ibid.* Cicer. *de Rep.* L. II. Apud Nonium *voce* Calumnia. Lactant, L. V, c. 14.

les ombres qu'il avait amoncelées; l'Ignorance assise sur ses débris gouvernait l'Europe, lorsque Bacon et Descartes vinrent, et ressuscitant, autant qu'il leur fut possible, le scepticisme socratique, tâchèrent, par son moyen, de tourner les esprits vers la recherche de la vérité. Mais ils ne le purent si bien faire, qu'ils n'éveillassent aussi qnelques restes du scepticisme pyrrhonien, qui, s'alimentant de leurs passions et de leurs préjugés mal engourdis, ne tarda pas à égarer leurs disciples. Ce nouveau scepticisme, naïf dans Montaigne, dogmatique dans Hobbes, déguisé dans Lokke, savant dans Bayle, paradoxal, mais séduisant dans la plupart des écrivains du dernier siècle, caché maintenant sous l'écorce de ce qu'on appelle la Philosophie expérimentale, entraîne les esprits vers une sorte de routine empirique, et dénigrant sans cesse le passé, décourageant l'avenir, vise par toute sorte de moyens à retarder la marche de l'esprit humain. Ce n'est plus même le caractère du vrai, et la preuve de la preuve de ce caractère, que les sceptiques modernes demandent jusqu'à l'infini (*); c'est la démonstration de la possibilité même de connaître ce caractère et de le prouver : subtilité nouvelle qu'ils ont déduite des efforts infructueux que quelques

(*) C'était à quoi se bornaient les sceptiqnes anciens. *Voyez* Sextus Empiricus, *Pyrrh. hypotyp.* L. I, c. 15 et L. II, c. 4, 12, etc. cité par Dégérando, *Hist. comp. des Syst.* t. III, p. 395.

savans ont faits depuis peu en Allemagne, pour donner à la possibilité de la connaissance de soi-même, une base qu'ils n'ont pas donnée.

Je dirai dans mon prochain Examen, ce qui a empêché ces savans de trouver cette base. Je dois avant de terminer celui-ci, montrer à mes lecteurs comment je crois que l'on peut distinguer les deux espèces de scepticismes dont j'ai parlé. Une simple question faite au philosophe sceptique, le fera connaître pour apparienir à l'école de Socrate ou de Pyrrhon. Il faut, avant d'entrer dans aucune discussion, qu'il réponde nettement à cette demande: Admettez-vous une différence quelconque entre ce qui est, et ce qui n'est pas? Si le sceptique appartientà l'école deSocrate, il admettra nécessairement une différence, et il l'expliquera; ce qui le fera reconnaître sur-le-champ. Si, au contraire, il appartient à celle dePyrrhon, il répondra de trois choses l'une : ou qu'il admet une différence, ou qu'il n'en admet point, ou qu'il ne sait pas s'il en existe une. S'il l'admet, sans l'expliquer, il est battu; s'il ne l'admet pas, il tombe dans l'absurde; s'il prétend ne point la distinguer, il devient niais et ridicule.

Il est battu, s'il admet une différence entre ce qui est et ce qui n'est pas; car cette différence, admise, prouve l'existence de l'être; l'existence de l'être prouve celle du sceptique qui répond; et cette existence prouvée, prouve toutes les autres, soit qu'on les considère en lui, ou hors de lui, ce qui est égal pour le moment.

Il tombe dans l'absurde, s'il n'admet point de différence entre ce qui est et ce qui n'est pas, car alors on lui prouve que 1 est égal à 0, et que la partie est aussi grande que le tout.

Il devient niais et ridicule, s'il ose dire qu'il ignore, s'il existe réellement une différence entre ce qui est et ce qui n'est pas; car alors, on lui demande ce qu'il faisait à l'âge de six mois, d'un an, de deux ans, il y a quinze jours, hier? Quelque chose qu'il réponde, il donne à rire; car, d'où vient qu'il ne le fait pas encore?

Voilà le pyrrhonien abattu, c'est-à-dire, celui qui fait profession de douter de tout; puisqu'une seule différence reconnue l'amenant irrésistiblement à recevoir une certitude, et qu'une certitude milite pour toutes les autres, il ne doute plus de tout; et que, ne doutant plus de tout, il ne s'agit plus que de savoir de quoi il doit, ou ne doit pas douter : ce qui est le vrai caractère du sceptique de l'école de Socrate.

(23) **Si c'est mal, abstiens-toi; si c'est bien, persévère.**

Mais quoiqu'on puisse amener le sceptique absolu à convenir qu'il peut, en effet, exister une différence entre le bien et le mal, comme il est forcé de convenir qu'il en existe une entre ce qui est, et ce qui n'est pas, ainsi que je l'ai démontré dans mon précédent examen; ne sera-t-il pas en droit de dire que pour savoir en général, que le bien et le mal peuvent différer entre eux, et par conséquent exis-

ter séparément, cela n'empêche pas de les confondre l'un avec l'autre en particulier ; et qu'il peut douter que l'homme en puisse faire la distinction, jusqu'à ce qu'on lui ait prouvé que non-seulement leur connaissance, mais une connaissance quelconque est possible. C'est pousser assurément le doute fort loin. On pourrait se dispenser de répondre à cela, puisque le sceptique interrogé déjà sur la différence existante entre ce qui est et ce qui n'est pas, a été forcé de l'admettre, et d'acquérir ainsi une connaissance quelconque de l'être ; mais oublions cela pour examiner pourquoi les savans de l'Allemagne ont mal levé une difficulté qu'ils se se sont imposée à eux-mêmes.

C'est Kant, une des têtes les plus fortes que l'Europe ait produites depuis l'extinction des lumières, qui, résolu de terminer d'un seul coup la lutte sans cesse renaissante entre le dogmatisme et le scepticisme, a le premier formé le projet hardi de créer une science qui déterminât, *à priori*, la possibilité, les principes et les limites de toutes les connaissances (*a*). Cette science, qu'il a nommée *Criticisme*, ou méthode du jugement (*), il l'a développée dans plusieurs ouvrages d'une assez longue étendue, et fort difficiles à comprendre. Je ne prétends point faire ici l'exposition de cette science ; car ce travail, déplacé dans ces Examens, me con-

(*a*) *Kritik der Reinen Vernunft* (Critique de la Raison pure), s. 6.

(*) Du mot grec Κριτικὸς, *celui qui est apt à juger*.

duirait trop loin. Mon intention est seulement de faire voir le point par où elle a fléchi, et comment elle a fourni de nouvelles armes aux sceptiques, en tenant mal la promesse qu'elle avait faite de déterminer le principe des connaissances. Je supposerai donc la doctrine de Kant connue, ou à peu près. Plusieurs ouvrages, assez répandus en France, l'ont assez bien développée aux savans (*). Je dirai, seulement ce que les auteurs de ces ouvrages n'ont pas pu dire, et ce sera le résultat général de l'impression que l'étude de cette doctrine a fait sur moi : c'est que Kant, qui a prétendu fonder toute sa doctrine sur des principes *à priori*, abstraction faite de toutes les données de l'expérience, et qui, s'élevant dans une sphère idéale pour y considérer la Raison, d'une manière absolue, indépendante de ses effets, afin d'en déduire une théorie transcendantale et purement intelligible, sur le principe de la connaissance, a fait précisément le contraire de ce qu'il voulait faire ; car en manquant ce qu'il cherchait, il a trouvé ce qu'il ne cherchait pas, c'est-à-dire, l'essence de la matière. Que les disci-

(*) J'entends parler, entre autres, de l'*Histoire comparée des Systèmes de Philos.* par Dégérando, et des *Mélanges de Phil.*, par Ancillon de Berlin. Ces deux écrivains ont, quoiqu'on en dise, fort bien analysé la partie logique du kantisme, et ont pénétré, surtout le premier, dans la partie rationnelle, aussi loin qu'il était possible à des hommes qui écrivent sur le système d'un philosophe sans en adopter les principes et s'en rendre les sectateurs.

ples de ce philosophe fassent attention à ce que je leur dis. J'ai connu quelques systèmes de philosophie, et j'ai mis une assez grande force à les pénétrer; mais je puis affirmer qu'il n'en existe pas un seul sur la face de la terre, où la matière primitive dont l'Univers est composé, soit caractérisée par des traits aussi frappants que dans celui de Kant. Je crois impossible, et de la mieux connaître et de la mieux dépeindre. Il n'emploie aucune figure, aucun symbole ; il dit ce qu'il voit avec une franchise dont Pythagore et Platon auraient été épouvantés ; car ce que le professeur de Kœnigsberg avance et de l'existence et de la non existence de cette matière (*a*), et de sa réalité intuitive et de son illusion phénoménale, et de ses formes essentielles, l'espace et le temps, et du travail que l'esprit exerce sur cet être équivoque, qui, toujours s'engendrant, n'existe pourtant jamais; tout cela, enseigné dans les mystères, n'était exposé clairement qu'aux seuls initiés. Ecoutez un moment ce qui en a transpiré aux Indes: c'est l'axiome fondamental de l'école des *Vedantis*, les illustres disciples de *Vyasa* et de *Sancara*, axiome conforme aux dogmes des livres sacrés. « La matière existe, disent ces philosophes ; mais non d'une existence telle que se le figure le vulgaire; elle existe, mais elle n'a point d'essence indépendante des perceptions intellectuelles ; car l'existence et la perceptibilité sont, dans ce cas,

(*a*) *Krit. der Reinen Vernunft;* çà et là, en plusieurs endroits.

des termes convertibles. Le sage sait que les apparences et leurs sensations extérieures sont purement illusoires, et qu'elles s'évanouiraient dans le néant, si la divine énergie qui les soutient seule, était suspendue un moment » (*). Je prie les disciples de Kant de faire attention à ce passage, et de se souvenir que Platon a dit de même, tantôt que la matière existe, et tantôt qu'elle n'existe pas (*a*); comme Justin, martyr, et Cyrille, d'Alexandrie, le lui ont reproché; et comme Plutarque et Chalcidius l'ont fort bien remarqué (*b*), en cherchant à excuser cette contradiction apparente.

Essayons maintenant de signaler le point où Kant s'est égaré. Ce point, dans la carrière philosophique que ce savant s'était proposé de parcourir, paraît d'abord d'une très-légère importance; mais la déviation qu'il cause, quoique petite et presque imperceptible au premier moment, n'en détermine pas moins une ligne divergente, qui s'écartant de plus en plus de la ligne droite à mesure qu'elle se prolonge, se trouve frapper à une énorme distance du but où Kant s'était flatté de parvenir. Ce point déviateur, qui le croirait? se trouve dans la mauvaise interprétation et la mauvaise application d'un mot. J'ai besoin ici de toute l'attention du lecteur. Ce que je vais dire, en montrant l'erreur du philosophe alle-

(*) Ceci est extrait du *Vedanta*, traité de métaphysique attribué à Vyasa, et commenté par Sancara.

(*a*) Justin, *Cohort. ad Gent.* p. 6. Cyrill. *Contr. Julian.*

(*b*) Plutar. *De Procr. anim.* Chalcid. *in Tim.* n. 293.

mand, servira de supplément à tout ce que j'ai déjà dit touchant la doctrine de Pythagore.

Kant, soit par imitation des philosophes anciens, soit par un effet de ses propres lumières qui l'ont mis à portée de connaître la vérité, a considéré l'homme sous trois modifications principales, qu'il a appelées facultés. J'ai dit dans mon 12e. Examen que telle était la doctrine de Pythagore. Platon, qui suivait en tout la méthaphysique de ce grand génie, distinguait dans l'homme comme dans l'Univers, le corps, l'âme et l'esprit; et plaçait dans chacune des modifications de l'unité particulière ou universelle qui les constituaient, des facultés analogues qui, se développant à leur tour, donnaient naissance à trois modifications nouvelles dont elles devenaient l'unité productrice (*a*); en sorte que chaque ternaire se présentait dans son développement, sous l'image d'un triple ternaire, et formait par sa réunion à l'unite, d'abord le quaternaire et ensuite la décade (*). Or

(*a*) Plat. *in Tim.* Ibid. *in Theet.* Ibid. *de Rep.* L. IV. Conférez avec Proclus, *Comment. in Tim.* L. I. Marc-Aurel. L. IV, L. IX et L. XII; et Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 175, etc.

(*) L'idée de faire naitre ainsi le quaternaire de l'unité et la décade du quaternaire, est littéralement exprimée dans les vers suivans de Pythagore, conservés par Proclus :

................Πρόεισιν ὁ θεῖος ἀριθμὸς
Μυνάδος ἐκ κευθμῶνος ἀκηράτυ, ἔς τ' ἂν ἵκηται
Τετράδ' ἐπὶ ζαθέην, ἣ δὴ τέκε μητέρα πάντων,

le philosophe allemand, sans expliquer le principe qui le conduit à considérer l'homme sous trois facultés principales, les pose; sans trop dire à quelle modification particulière il les rapporte, c'est-à-dire, sans prévenir si ces facultés sont physiques, animiques ou intellectuelles; si elles appartiennent au corps, à l'âme ou à l'esprit: première faute qui l'a conduit à une seconde dont je vais parler.

Pour exprimer ces trois facultés, Kant s'est servi de trois mots pris dans sa langue, et sur le sens desquels il est bon d'arrêter notre attention. Il a nommé *Empfindlichkeit* la première de ces facultés, *Verstand* la seconde, et *Vernunft* la troisième. Ces trois mots sont excellens; il n'est question que de les bien comprendre et de les bien expliquer.

Le mot *empfindlichkeit* exprime cette sorte de faculté, qui consiste à enlever du dehors, tâter en dedans, et trouver bon ou mauvais (*). On l'a bien rendu en français par le mot *sensibilité*.

Πανδοχέα, πρέσβειραν, ὅρον περὶ πᾶσι τιθεῖσαν,
Ἄτροπον, ἀκαμάτην, δεκάδα κλείουσί μιν ἁγνήν.

La Monade, du Nombre est la source sacrée;
C'est d'elle qu'il émane, et qu'il tient les vertus
Dont brille la Tétrade, universelle mère,
Qui produit toute chose, et renferme en son sein,
L'immortelle Décade en tous lieux honorée.

(*) La racine prochaine de ce mot est *find*, d'où l'on fait *finden*, trouver; sa racine éloignée est *hand*, la main, le siége du tact, d'où vient *finger*, le doigt, ce qui tâte; sa racine primitive est אד ou יד (*ád* ou *id*), la main en phéni-

Le mot *verstand* désigne cette sorte de faculté, qui consiste à tendre au loin, à se porter d'un point central à tous les points de la circonférence, pour les saisir (*). On l'a assez bien rendu en français par le mot *entendement*.

Le mot *vernunft* s'applique à cette sorte de faculté, qui consiste à opter au loin, à vouloir, à choisir, à élire ce qui est bien (**). On l'a rendu en français

---

cien. Cette dernière racine, en se nasalant à la finale, et s'aspirant à l'initiale, a produit *hand*, la main; *fang*, une capture, et *find*, une découverte. La syllabe *emp*, qui précède la racine *find*, exprime le mouvement qui enlève du bas en haut; *lich* désigne ce qui inqualifie par identité, et *keit*, ce qui substantifie.

(*) La racine de ce mot est *stand*, une chose fixe, un état; sa racine éloignée est *stat*, ce qui est permanent. Sa racine primitive est שדד (*shdad*), main-ferme, force, constance. La syllabe initiale *ver*, exprime le mouvement qui porte au loin, qui transporte du lieu où l'on est à celui où l'on n'est pas.

(**) La racine prochaine de ce mot, ainsi que sa racine éloignée ont disparu de l'allemand moderne, où l'on ne trouve plus que des dérivés. Sa racine primitive est dans le mot latin *opt*, d'où vient *opto*, je choisis; et *optimè*, très-bien. Cette racine s'attache au phénicien עוף (*whôph*), toute chose qui s'élève au-dessus d'une autre chose. Elle s'est nazalée dans le mot allemand, et y a changé le *ph* en *ft*. C'est d'elle que dérive le mot saxon, anglais, belge et danois *up*, qui exprime le mouvement de tout ce qui tend vers le haut. De là, le mot allemand, *luft*, l'*air*, et le mot anglais *aloft*, ce qui est élevé. La préposition *ver*, a pris la

par le mot *raison;* mais c'est très-mal le rendre, quoique ce soit là le véritable sens que lui ait donné Kant.

Il aurait fallu que ce philosophe sentît mieux l'origine de ce mot, et qu'il en fît une application plus juste; alors son système aurait pris une autre direction, et il serait parvenu à son but. Il fallait qu'il nous y fît voir, et qu'il y vît lui-même ce qui y est réellement, c'est à savoir, l'*intelligence* et non pas la raison.

On voit bien que la faculté que Kant désigne par le mot *Empfindlichkeit*, la sensibilité, appartient à la partie physique de l'homme; que celle qu'il exprime par le mot *Verstand*, l'entendement, réside dans sa partie animique; mais on ne voit point du tout que celle qu'il nomme *Vernunft*, et qu'il confond sans cesse avec la raison, puisse en aucune manière dominer dans sa partie intellectuelle. Il aurait fallu pour cela, qu'il la considérât sous le rapport de l'intelligence; ce qu'il n'a pas fait. Il est bien vrai qu'il a voulu la placer constamment dans l'esprit, en représentant les trois facultés qui composent l'homme, comme une sorte d'hiérarchie dont la sensibilité occupe la base, l'entendement le centre, et la raison le sommet; ou comme le dit un de ses traducteurs, en se figurant cette hiérarchie sous l'emblême d'un

---

finale *n*, en se plaçant devant *unft*, comme elle la porte constamment dans son analogue *fern*, ce qui est éloigné. Ainsi l'on dit *fernglass*, une lunette avec laquelle on voit de loin.

empire dont la sensibilité constitue les sujets, l'entendement les agens ou les ministres, et la raison le souverain ou le législateur (*a*). Je ne conçois pas comment Kant, en donnant au mot *vernunft* le sens du mot latin *ratio*, a pu dire que c'est le plus haut degré de l'activité d'un esprit qui a la puissance de toute sa liberté, et la consience de toutes ses forces (*b*) : il n'y a rien de plus faux. La raison n'existe point dans la liberté, mais dans la nécessité, au contraire. Son mouvement, qui est géométrique, est toujours forcé : il est une conséquence nécessaire du point de départ, et rien de plus. Examinons ceci fortement. Le mot latin *ratio*, dont Kant a visiblement suivi le sens, n'a jamais traduit exactement le mot grec *logos*, dans l'acception de *verbe;* et si les philosophes grecs substituaient quelquefois le *logos* au *nous*, ou le verbe à l'intelligence, en prenant l'effet pour la cause; c'est à tort que les Romains ont essayé de les imiter, en employant *ratio*, en place de *mens* ou d'*intelligentia*. Ils ont en cela prouvé leur ignorance, et mis à découvert les funestes ravages que le scepticisme avait déjà faits parmi eux. Le mot *ratio* s'élève sur la racine *ra* ou *rat*, qui dans toutes les langues où elle a été reçue, y a porté l'idée d'une *raye*, d'un *rayon*, d'une ligne droite, tirée d'un point à un autre (*). Ainsi la raison,

---

(*a*) Dégérando, *Hist. des Systèmes de Philos.* t. II, p. 193.

(*b*) *Krit. der Rein. Vernunft.* S. 24.

(*) Dans les idiomes orientaux רו (*rou*), indique le rayon

loin d'être libre, comme l'a prétendu Kant, est ce qu'il y a de plus contraint dans la nature : c'est une ligne géométrique, toujours asservie au point d'où elle émane, et forcée d'aller frapper le point vers lequel elle est dirigée, sous peine de cesser d'être elle-même ; c'est-à-dire, de cesser d'être droite. Or, la raison n'étant point libre de sa marche, n'est ni bonne ni mauvaise en soi; elle est toujours analogue au principe dont elle est la conséquence. Sa nature est d'aller droit; sa perfection n'est point autre chose. On va droit de toutes les manières, dans toutes les directions, en haut, en bas, à droite, à gauche ; on raisonne juste, dans la vérité comme dans l'erreur, dans le vice comme dans la vertu : le tout dépend du principe d'où l'on part, et de la manière dont on voit. La raison ne donne pas ce principe ; elle n'est pas plus maîtresse du but où elle va frapper, que la ligne droite, tirée sur le terrain, n'est la maîtresse du point où elle va aboutir. Ce but et ce point sont déterminés d'avance, par la position du raisonneur ou du géomètre.

La raison existe également dans les trois grandes

---

visuel, et רד (*rad*), tout mouvement qui se détermine sur une ligne droite. Cette racine, accompagnée de l'inflexion gutturale, se dit *recht* en allemand, et *right* en anglais et en saxon. Les Latins en firent *rectum*, ce qui est droit. Nous avons *rature* et *rateau*. Les Teutons, en prenant le droit dans un sens figuré, ont tiré de cette même racine, *rath*, un conseil, et *richter*, un juge.

modifications humaines, quoique son siège principal soit dans l'âme ,suivant Platon (*a*). Il y a une raison physique agissante dans l'instinct, une raison morale agissante dans l'âme, et une raison intellectuelle agissante dans l'esprit. Lorsqu'un chien affamé apporte à son maître une pièce de gibier sans y toucher, il obéit à une raison instinctive qui lui fait sacrifier le plaisir de satisfaire son appétit, à la douleur de recevoir un coup de bâton. Lorsqu'un homme meurt à son poste au lieu de l'abandonner, il suit une raison morale qui lui fait préférer la gloire de mourir à la honte de vivre. Lorsqu'un philosophe admet l'immortalité de l'âme, il écoute une raison intellectuelle qui lui montre l'impossibilité de son anéantissement. Tout cela n'a lieu néanmoins, qu'autant que le chien, l'homme et le philosophe posent des principes vrais; car, s'ils posaient des principes faux, leurs raisons, quoique également bien déduites, les conduiraient à des résultats opposés; et la pièce de gibier serait mangée, le poste serait abandonné, et l'immortalité de l'âme serait niée.

On doit sentir maintenant la faute de Kant dans toute son étendue. Ce philosophe ayant confondu une des modifications principales de l'homme, son intelligence (*), avec une de ses facultés secondaires,

---

(*a*) *In Tim.* cité par Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 174.

(*) Le mot intelligence, en latin *intelligentia*, se forme

sa raison, dont le siége est dans l'âme, se trouva, en élevant cette raison hors de son lieu, et lui donnant une dominance qu'elle n'a pas, déposséder entièrement la partie spirituelle; en sorte que, méditant sans cesse dans la partie médiane de son être, qu'il croyait être la supérieure, et descendant, il trouva la matière, la connut parfaitement, et manqua absolument l'esprit. Ce qu'il prit pour lui, n'était autre chose que l'entendement, faculté neutre, placée entre la sensibilité qui est purement passive, et l'intelligence qui est entièrement active. Il eut la faiblesse d'y fixer sa pensée, et dès-lors tout fut perdu. La raison qu'il invoqua pour lui apprendre à distinguer, dans ses idées, la part qui est fournie par l'esprit, de celle qui est donnée par les objets, ne pouvait lui montrer que la ligne droite qu'elle décrivait dans son entendement. Cette ligne s'enfonçant dans la matière, au lieu de s'élever dans les régions intelligibles, lui apprit que tout ce qui ne correspondait point à une expérience possible, ne pouvait lui fournir l'objet d'une connaissance positive, et qu'ainsi, toutes les grandes questions sur l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, l'origine de l'Univers, tout ce qui tient à la théosophie, à la cosmologie, tout ce qui est intelligible enfin, ne pouvait prendre place dans l'ordre de ses connais-

---

des deux mots *inter eligere* ou *elicere*, choisir, attirer à soi intérieurement, et par sympathie. L'étymologie du mot exprime exactement l'usage de la faculté.

sances (*a*). Cette catastrophe, tout inévitable qu'elle était, n'en était pas moins piquante. Il était bizarre de voir un homme, qui venait de promettre d'asseoir sur des bases irréfragables la possibilité et les principes de toutes les connaissances, annoncer froidement que Dieu, l'Univers, l'Ame, n'en pouvaient être les objets, et bientôt découvrir, poussé par la force de ses raisonnemens, que la réalité même des objets physiques dont les sens sont affectés, n'est que phénomènale, que l'on ne peut en aucune manière savoir ce qu'ils sont, mais seulement ce qu'ils paraissent être (*b*); et que notre propre MOI, considéré comme objet, n'est aussi, pour nous, qu'un phénomène, une apparence, sur l'essence intime duquel nous ne pouvons rien apprendre (*c*). Kant sentit bien l'effroyable contradiction où il tombait; mais au lieu de revenir courageusement sur ses pas, et de chercher, au-dessus de la raison, les principes des connaissances qu'elle ne possède point, il continua son mouvement descendant, qu'il appelait transcendental, et alla déterrer, au-dessous de cette *Raison pure*, une certaine *Raison pratique*, à laquelle il confia les destinées des plus grands objets dont l'homme puisse s'occuper : Dieu, la Nature et lui-même. Cette raison pratique, qui n'est rien autre

(*a*) *Kritik der Reinen Vernunft*, S. 662, 731. Dégérando, *Hist. des Systèm.* t. II, p. 230.

(*b*) *Krit. der Reinen Vernunft*, S. 306, 518, 527, etc.

(*c*) *Ibid.* S. 135, 157, 399, etc.

que le *Sens commun*, devait, selon lui, porter l'homme à croire ce qui ne lui est pas donné de connaître (*a*), et l'engager, par le besoin de sa propre félicité, à suivre les sentiers de la vertu, et à admettre le système de rénumération qui découle de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Ainsi, ce sens commun, déjà invoqué au secours de l'existence des objets physiques, que Berkley réduisait au néant, fut appelé, sous un autre nom, à soutenir celle des êtres spirituels, que Kant avouait échapper à l'action de sa raison pure; mais cette faculté, vainement proposée par Shaftesbury (*b*), par Hutcheson (*c*), par Reid (*d*), par Oswald (*e*), par le célèbre Pascal lui-même (*f*), pour donner un appui aux vérités premières, et fournir les principes de nos connaissances physiques et morales; cette faculté, dis-je, dont le siége est dans l'instinct, a été facilement recusée, comme incompétente, à prononcer sur des objets qui sont hors du ressort de ses jugemens; car on a bien senti que c'était abandonner ces objets, aux préventions du vulgaire, à ses opinions

---

(*a*) *Kritik der praktischen Vernunft* (Critique de la Raison pratique), S. 5, 22, 219, 233, etc.

(*b*) *Characteristics*, London, 1737.

(*c*) *Système de Philos. morale*, t. I, ch. 4.

(*d*) *Inquiry into the human mind, on the principle of commun Sense.*

(*e*) *An Appeal to commun Sense*, etc. Edimburg, 1765.

(*f*) *Pensées*, §. 21.

erronées, à ses passions aveugles; et que la raison pratique, ou le sens commun, agissant dans chaque homme suivant l'étendue de ses vues, n'embrasserait jamais que des vérités relatives, et créerait autant de principes que d'individus. N'était-ce pas, d'ailleurs, heurter le sens commun lui-même, que de lui soumettre l'intelligence et la raison? N'était-ce pas renverser la Nature, et pour ainsi dire, faire jaillir la lumière du bas en haut, que de chercher dans le particulier, la loi qui régit l'Universel?

Les sceptiques qui virent toutes ces choses triomphèrent, mais leur triomphe ne prouva que leur faiblesse; car la Raison dont ils démontrèrent le néant, est la seule arme dont il puissent se servir. Cette faculté renversée dans Kant, les laisse sans puissance, et les livre sans défense aux axiomes irrésistibles que l'intelligence pose à *priori* sur les vérités primordiales et les principes fondamentaux de l'Univers, ainsi que la suite de ces Examens le montrera.

(24) Médite mes conseils, aime-les; suis-les tous :
Aux divines vertus ils sauront te conduire.

J'AI parlé assez longuement des Sceptiques; mais j'ai cru que cela était nécessaire en expliquant un ouvrage dogmatique, dont l'esprit est entièrement opposé à celui du scepticisme. Lorsque Lysis écrivait en Grèce, il n'y avait encore personne qui mît en doute ni l'existence des Dieux, ni celle de l'Univers, ni la distinction à faire entre le Bien et le

Mal, la Vertu et le Vice. Arcésilas et Pyrrhon n'étaient pas nés, et les nuages qu'ils élevèrent par la suite sur ces grands objets de la méditation des sages, n'étaient pas même soupçonnés. Les esprits penchaient plutôt vers la crédulité que vers le doute; vers la superstition que vers l'athéïsme; il fallait plutôt mettre des bornes à leur curiosité qu'exciter leur indifférence. A cette époque, les philosophes enveloppaient la vérité de voiles; et rendaient les avenues de la science difficiles, afin que le vulgaire ne les profanât pas. Ils savaient ce qu'on a trop oublié: que toutes sortes de bois ne sont pas propres à faire un Mercure. Aussi leurs écrits étaient obscurs et sentencieux; afin de rebuter, non ceux qui auraient pu douter, mais ceux qui n'étaient pas en état de comprendre.

Aujourd'hui que les esprits sont changés, il importe davantage d'attirer ceux qui peuvent recevoir la vérité, que d'éloigner ceux qui ne le peuvent pas; ces derniers s'éloignent assez d'eux-mêmes, persuadés comme ils sont, ou de la posséder, ou de n'en avoir pas besoin. J'ai fait l'Histoire du Scepticisme; j'ai montré son origine et les tristes effets de son influence absolue et désordonnée; non pour ramener les sceptiques de profession, mais pour tâcher d'empêcher de le devenir les hommes qui flottent encore dans l'incertitude. J'ai essayé de leur montrer, par l'exemple d'un des plus grands raisonneurs de l'Allemagne, par l'exemple de Kant, que la raison seule, de quelques talens

qu'elle soit accompagnée, ne peut manquer de les conduire au néant. Je leur ai fait voir que cette faculté si vantée, n'est rien par elle-même. Je me suis contenté de l'exemple du professeur de Kœnigsberg; mais si je n'avois pas craint les longueurs, j'aurais ajouté l'exemple de Berkley et celui de Spinosa. Les catastrophes opposées de ces trois savans, forment un contraste frappant. Kant, suivant pas à pas les traces de sa Raison pure, parvient à voir que la connaissance des choses intelligibles, est impossible, et trouve la matière; Berkley, conduit par la même raison, prouve que l'existence de la matière est illusoire, et que tout est esprit; Spinosa, tirant des argumens irrésistibles de cette même faculté, fait voir qu'il n'existe et ne peut exister qu'une seule substance, et qu'ainsi l'esprit et la matière ne font qu'un. Et ne pensez pas, qu'armé de la seule raison, vous puissiez combattre séparément Spinosa, Berkley ou Kant : leurs systèmes contradictoires se heurteront vainement; ils triompheront de vous, et vous pousseront dans l'abîme ténébreux et sans fond du scepticisme.

Or, comment cela se peut-il faire? Je vous l'ai dit : c'est parce que l'homme n'est point un être simple. Fixez bien cette vérité. L'homme est triple; et c'est selon que son unité volitive opère dans l'une ou l'autre de ses modifications, qu'il est porté à voir de telle ou telle manière. Platon l'a dit d'après Pythagore, et moi je vous le dis non-seulement d'après Pythagore et Platon, mais d'après tous

les sages et tous les théosophes de la terre. Platon plaçait dans la modification supérieure et spirituelle, composée du *même*, c'est-à-dire, de la substance indivisible de l'Univers, l'*égemonicon* (*), ou l'assentiment intellectuel; dans la modification inférieure et matérielle, composée de l'*autre* ou du *divers*, c'est-à-dire de la substance divisible, le *physicon*, (**) ou la sensibilité physique; dans la modification médiane ou l'âme proprement dite, composée de l'essence, c'est-à-dire, des parties les plus subtiles de la matière, élaborées par l'esprit, le *logicon* (***), ou le sentiment moral, logique ou raisonnable. On trouve dans Plutarque le résumé de la doctrine d'un philosophe nommé Sylla, qui, admettant, comme Platon, que l'homme est un composé d'esprit, d'âme et de corps, disait que le corps tire son origine de la terre, l'âme de la lune, et l'esprit du soleil (*a*). Mais sans nous inquiéter pour l'heure, de l'origine de ces trois parties, puisqu'assurément la terre, la lune et le soleil, que ce phi-

---

(*) En grec *το ἡγεμονικὸν*, ce qui domine et régit, ce qui est intelligible.

(**) En grec *το φυσικὸν*, ce qui appartient à la nature générante, ce qui est physique et sensible.

(***) En grec *το λογικὸν*, ce qui appartient à la nature raisonnable, ce qui est logique, la chose qui fait qu'une autre chose est. *Voyez* Platon, *in Tim.* et conférez avec Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, p. 174.

(*a*) Plutar. *de Facie in Orb. lun.* p. 943.

losophe leur assignait pour principes, sont des choses très-difficiles à connaître en elles-mêmes, contentons-nous de savoir, comme je l'ai déja dit, que ces trois grandes modifications qui forment le quaternaire humain, se manifestent par la sensation, le sentiment et l'assentiment, et développent les facultés principales de l'instinct, de l'entendement et de l'intelligence. L'instinct est le siége du sens commun; l'entendement, celui de la raison; et l'intelligence, celui de la sagacité, ou de la sagesse. L'homme ne peut jamais acquérir aucune science, aucune connaissance véritables, si, à la faveur de l'intelligence qui élit le principe et le pose avec sagacité, l'assentiment ne se détermine; car on ne sait, on ne connaît jamais véritablement que ce que l'intelligence a consenti. Tous les résultats que l'entendement privé d'intelligence, procure au moyen de la raison, ne sont que des opinions; ceux de ces résultats qui se démontrent rigoureusement à la manière des géomètres, sont des identités; le sens commun, transporté même dans l'entendement, n'y donne que des notions, dont la certitude, quelque fondée qu'elle soit sur l'expérience, ne passe jamais celle de la sensation physique, dont l'autorité fugitive et bornée, n'est d'aucun poids dans l'assentiment des vérités intelligibles.

Osons maintenant divulguer un secret des mystères, auquel Pythagore faisait allusion quand il disait: que toutes sortes de bois ne sont point propres à faire un Mercure; et malgré le préjugé vul-

gaire, qui s'oppose à cette vérité, affirmons que l'égalité animique parmi les hommes, est une chimère. Je sens, qu'ici, je vais heurter beaucoup d'idées théologiques, et me mettre en opposition avec plusieurs paradoxes brillans que des philosophes modernes, plus vertueux que sages, ont élevés et soutenus avec plus de talent et de raison que de sagacité; mais la force de mon sujet m'entraîne, et puisque j'explique la doctrine de Pythagore, il faut bien que je dise pourquoi Lysis, après avoir examiné et recommandé en détail toutes les vertus humaines dans la partie purgative de son enseignement, recommence une nouvelle instruction dans la partie unitive, et promet de conduire aux vertus divines. Cette distinction importante, qu'il fait entre ces deux espèces de vertus, a été faite par Platon, par Aristote, par Gallien, et par beaucoup d'autres philosophes de l'antiquité (*). L'un d'eux, auquel nous devons la connaissance et l'explication de beaucoup de secrets mystiques, qui, malgré le soin extrême qu'on apportait à les cacher, transpiraient hors des sanctuaires, Macrobe, a fait un

---

(*) La première espèce de vertus se nommait ἀνθρωπίνη, humaine, et la seconde ἡρωικὴ καὶ θεία, héroïque et divine. On doit faire attention à ces épithètes, qui se rapportent aux trois principales facultés de l'Homme. Aristot. *ad Nicom.* L. VII, c. 1. Plato, *in Theætet.* Gallian, *in Cognit. et Curat. morb. anim.* L. I, c. 3 et 6. Theod. Marcil. *in Aur. Carmin.*

rapprochement entre les degrés de l'initiation et ceux qu'on admettait dans l'exercice des vertus ; et il en compte quatre (*a*). Ce nombre, qui se rapporte au Quaternaire universel, a été le plus constamment suivi, quoiqu'il ait varié pourtant depuis trois jusqu'à sept. Le nombre *trois* était regardé par les anciens comme le principe de la nature, et le nombre *sept* comme sa fin (*b*). Les degrés principaux de l'initiation étaient au nombre de trois, comme sont encore aujourd'hui les grades d'apprenti, de compagnon et de maître dans la franc-maçonnerie. De là venait l'épithète de Triple, donné à la mystérieuse Hécate, et même à Mithras, considéré comme l'emblême des connaissances mystiques (*c*). On ajoutait quelquefois trois degrés secondaires aux trois principaux, et on les terminait par une révélation extraordinaire, qui, en élevant l'initié au rang d'*Epopte*, ou de voyant par excellence, lui donnait la véritable signification des degrés qu'il avait déjà parcourus (*d*); lui montrait la nature sans voile (*e*), et l'admettait à la contemplation des lumières divines (*f*). C'était pour l'Epopte seul,

(*a*) *In Somn. Scip.* c. 8.

(*b*) Aristot. *de Cœlo et Mundo*, L. I. Philo, *de Mund. opific.*

(*c*) Pausan. *in Corinth.* p. 72. Tzetz. *in Sc*

(*d*) Suidas, in Εποπ. Harpocr. *ibid.*

(*e*) Clem. Alex. L. V. p. 582.

(*f*) Psellus, *ad Oracul. Zoroastr.*

que tombait le dernier voile, et qu'on écartait le vêtement sacré qui couvrait la statue de la Déesse. Cette manifestation, appelée Epiphanie, faisait succéder l'éclat le plus brillant aux ténèbres qui, jusqu'alors, avaient entouré l'Initié. Elle était préparée, disent les historiens, par des tableaux effrayans, et des alternatives de frayeur et d'espérance (*a*). Le grade d'Elu a remplacé celui d'Epopte parmi les francs-maçons, sans offrir, à beaucoup près, les mêmes résultats. Les formes se sont bien à-peu-près conservées; mais le fond a disparu. L'Epopte d'Eleusis, de Samothrace ou d'Hiérapolis, se regardait comme le premier des hommes, le favori des Dieux, et le possesseur des trésors célestes; le soleil brillait à ses regards d'une clarté plus pure; et la vertu sublime qu'il avait acquise dans des épreuves de plus en plus difficiles, et des leçons de plus en plus élevées, lui donnait la faculté de discerner le bien et le mal, la vérité et l'erreur, et d'en faire un libre choix (*b*).

Mais si les divers grades de l'initiation exprimaient symboliquement les degrés différens de vertus auxquels les hommes peuvent parvenir en général, les épreuves que l'on faisait subir à chaque nouveau grade, faisaient connaître en particulier, si l'homme qui se présentait pour l'obtenir, en était

(*a*) Meurs. Eleus. c. 12. Dion Chrysost. *Orat.* XII.

(*b*) Sophocl. *apud* Plutar. *de audiend. Poet.* Schol. Aristoph. *de Pace.*

digne. Ces épreuves étaient d'abord assez légères; mais elles allaient en augmentant de telle sorte, que la vie du récipiendaire y était souvent exposée. On voulait connaître par-là, à quelle espèce d'homme il appartenait, et vérifier au creuset de la terreur et des souffrances, la trempe de son âme, et le titre de sa vocation à la vérité. On sait assez que Pythagore ne dut qu'à son extrême patience, et au courage avec lequel il surmonta tous les obstacles, d'être initié aux mystères égyptiens (*a*). Ceux qui arrivaient comme lui au dernier degré de l'initiation étaient fort rares; la plupart s'arrêtaient au second grade, et très-peu parvenaient aux troisième. On donnait à tous des leçons proportionnées à leurs forces, et à celles des facultés qu'on avait reconnu dominer en eux; car, et c'est ici le point essentiel de cet Examen, on apprenait dans les sanctuaires à diviser la masse de l'humanité en trois grandes classes, dominées par une quatrième plus élevée, selon les rapports que l'on établissait entre les facultés des hommes et les parties de l'Univers auxquelles elles correspondaient. On rangeait dans la première, les hommes matériels ou instinctifs; dans la seconde, les hommes animiques, et dans la troisième, les hommes intellectuels. Ainsi l'on était bien loin de considérer les hommes comme égaux entre eux. La prétendue égalité dont on faisait parade à l'extérieur, était une pure condescendance aux erreurs du vul-

(*a*) Porphyr. *Vita Pythag.* p. 5.

gaire, qui ayant saisi l'autorité dans la plupart des villes de la Grèce et de l'Italie, forçait la vérité à dissimuler un éclat qui l'aurait blessé. Le culte chrétien, élevé sur l'extinction de toutes les lumières, nourri au sein des esclaves et des derniers citoyens, sanctifia par la suite des temps un préjugé favorable à son agrandissement. Cependant, ceux d'entre les chrétiens qu'on appela gnostiques (*), à cause des connaissances particulières qu'ils possédaient, et nommément les Valentiniens qui se vantaient d'avoir conservé la lumière de l'initiation, voulaient faire un dogme public du secret des mystères à cet égard, prétendant que la corruption des hommes n'étant que l'effet de leur ignorance et de leur attachement à la terre, il ne fallait, pour les sauver, que les éclairer sur leur état, et leur destination originelle (*a*); mais les orthodoxes, qui sentirent le danger où cette doctrine les entraînerait, en firent condamner les auteurs comme hérétiques.

Cette condamnation, qui satisfit l'orgueil du vulgaire, n'empêcha pas le petit nombre de sages de rester, en silence, fidèles à la vérité. Il ne fallait qu'ouvrir les yeux, et les détacher un moment de la Judée, pour voir que le dogme de l'inégalité parmi les hommes, avait servi de base aux lois religieuses et civiles de tous les peuples de la Terre, depuis

(*) De *γνώσις*, *savant.*

(*a*) Epiph. L. I. Plucquet, *Dictionn. des Hérésies*, t. II, p. 72.

l'Orient de l'Asie jusqu'aux bornes occidentales de l'Afrique et de l'Europe. Partout, quatre grandes divisions établies, sous le nom de Castes, rappelaient les quatre principaux degrés de l'initiation, et retraçaient sur l'humanité en masse, le quaternaire universel. L'Egypte avait, à cet égard, et dans des temps très-anciens, donné l'exemple à la Grèce (*a*); car cette Grèce, si fière de sa liberté, ou plutôt de sa turbulente anarchie, avait été d'abord soumise à la division commune, ainsi qu'on le voit dans Aristote et dans Strabon (*b*). Les Chaldéens n'étaient, relativement aux peuples d'Assyrie (*c*), que ce qu'étaient les Mages chez les Persans (*d*), les Druides parmi les Gaulois (*e*), et les Brahmes chez les Indiens. On sait assez que chez ce dernier peuple, les Brahmes constituent la première et la plus élevée des quatre castes dont se compose la nation entière. L'origine allégorique que donne la religion à ces castes, prouve évidemment l'analogie dont j'ai parlé. Voici ce qu'on trouve, à cet égard, dans un des Shastras. « Dès la première création, par Brahma, les Brahmanes naquirent de sa bouche; les Kshatryas sor-

---

(*a*) Diod. Sicul. L. I. Herodot. L. II.

(*b*) Aristot. *Polit.* L. II. Strab. L. VIII.

(*c*) *Voyez* Daniel, et conférez avec Court-de-Gebel., *Monde primitif*, t. VIII, p. 9.

(*d*) *Zend-Avesta*, 14[e] *hâ*, p. 127.

(*e*) Pomp. Mela, L. III, c. 2. Cesar, L. VI, c. 14. Pelloutier, *Hist. des Celtes*, L. IV, ch. 1, §. 27 et 30.

tirent de ses bras; les Vaïsyas de ses cuisses, et les Soudras de ses pieds ». Il est dit dans un autre de ces livres, contenant la cosmogonie des Banians, que le premier homme, appelé Pourou, ayant eu quatre fils, nommés Brahman, Kshetri, Vaïsa et Souderi, Dieu les désigna pour être chefs des quatre tribus qu'il institua lui-même (*). Les livres sacrés des Burmans, qui paraissent antérieurs à ceux des autres nations indiennes, établissent la même division. Les Rahans, qui exercent le sacerdoce chez ces peuples, y enseignent une doctrine conforme à celle des mystères : Ils disent que l'inégalité parmi les hommes est une suite nécessaire de leurs vertus ou de leurs vices passés, et qu'ils naissent dans une nation plus ou moins éclairée, dans une caste, dans une famille plus ou moins illustre, suivant leur conduite antérieure (*a*). On ne peut pas être plus voisin de la pensée de Pythagore; mais nul ne l'a exprimée avec plus de force et de clarté que Kong-Tzée. Je n'ai pas besoin, je pense, de dire que ces deux sages ne se sont point copiés. L'assentiment qu'ils donnaient à la même idée, prenait sa source ailleurs que dans une stérile imitation.

Le peuple chinois est, de temps immémorial, divisé en quatre grandes classes, relatives au rang

(*) Le premier *Shastra* est intitulé *Djatimala* : j'ignore le titre de l'autre, que je cite d'après Henry Lord : *Discovery of the Banian Religion*, *in* Church. *Collect.* vol. VI.

(*a*) *Asiat. Research.* tom. VI, p. 254.

que les hommes occupent dans la société, suivant les fonctions qu'ils y exercent (*a*), à-peu-près comme aux Indes; mais cette division, que le long usage a rendue purement politique, est envisagée sous d'autres rapports par les philosophes. L'Homme, selon eux, constitue une des trois Puissances productrices qui composent la Trinité médiane de l'Univers; car ils considèrent l'Univers, ou le grand Tout, comme l'expression d'une triple Trinité, enveloppée et dominée par l'Unité primordiale : ce qui constitue, pour eux, une décade, au lieu d'un quaternaire. Cette troisième Puissance, appelée *Jin*, c'est-à-dire, le genre humain, se subdivise en trois classes principales, qui, au moyen des classes intermédiaires admises par Kong-Tzée, produit les cinq classes dont parle ce sage. « La première classe, et la plus nombreuse, comprend, dit-il, cette multitude d'hommes qui n'agissent que par une sorte d'INSTINCT IMITATIF, faisant aujourd'hui ce qu'ils ont fait hier, pour recommencer demain ce qu'ils ont fait aujourd'hui; et qui, hors d'état de discerner dans le lointain les avantages solides et réels, les intérêts de la plus haute importance, démêlent aisément un petit profit, un vil intérêt dans les plus petites choses et ont assez d'adresse pour se les procurer. Ces hommes ont *un entendement* comme les autres, mais cet entendement ne va pas plus loin que *les sens*; ils ne voyent jamais, et n'entendent jamais

(*a*) *Mémoir. concern. les Chin.* t. II, p. 174 et suiv.

rien que des yeux et des oreilles de leur corps. Voilà le peuple.

» La seconde classe se compose, d'après le même sage, des hommes instruits dans les sciences, dans les lettres, dans les arts libéraux. Ces hommes se proposent une fin dans ce qu'ils entreprennent, et connaissent les différens moyens qu'on peut prendre pour y parvenir; ils n'ont point pénétré dans l'essence des choses, mais ils les connaissent assez pour en parler avec agrément, et en donner des leçons aux autres; soit qu'ils parlent ou qu'ils agissent, ils peuvent rendre *raison* de ce qu'ils disent ou de ce qu'ils font, comparer les objets entre eux, et en tirer des conséquences justes sur ce qui est nuisible ou profitable : ce sont les artistes, les lettrés, ceux qui s'occupent des choses où doit entrer le *raisonnement*. Cette classe peut influer sur les mœurs et même sur le Gouvernement.

» La troisième classe, continue Kong-Tzée, comprend ceux qui, dans leurs paroles, dans leurs actions et dans l'ensemble de leur conduite, ne s'écartent jamais de ce qui est prescrit par la DROITE RAISON; qui font le bien sans prétention quelconque, mais seulement parce qu'il est bien; qui ne varient jamais, et se montrent les mêmes dans l'adversité comme dans la fortune. Ces hommes parlent quand il faut parler, et se taisent quand il faut se taire. Ils ne se contentent pas de puiser les sciences dans les divers canaux destinés à les transmettre, mais remontent jusqu'à la source. Voilà les philosophes.

» Ceux qui ne s'écartent jamais de la règle fixe et immuable qu'ils se sont tracée, qui remplissent avec la dernière exactitude, et une constance toujours égale, jusqu'aux moindres de leurs obligations, qui combattent leurs passions, s'observent sans cesse, et empêchent les vices d'éclore; ceux enfin qui ne disent aucune parole qui ne soit mesurée et ne puisse servir d'instruction, et qui ne redoutent ni la peine ni le travail pour faire prospérer la *vertu*, dans eux-mêmes et dans les autres, constituent la quatrième classe, qui est celle des hommes vertueux.

» La cinquième classe, celle enfin, ajoute Kong-Tzée, qui est la plus élevée et la plus sublime, comprend les hommes extraordinaires, qui réunissent dans leur personne les qualités de l'esprit et du cœur, perfectionnées par l'heureuse habitude de remplir volontairement et avec joie ce que la nature et la morale imposent de concert à des êtres raisonnables vivant en société. Imperturbables dans leur genre de vie, tels que le soleil et la lune, le ciel et la terre, ils ne discontinuent jamais leurs bienfaisantes opérations; ils agissent par l'INTELLIGENCE, et, comme les *esprits*, voient sans être vus. Cette classe, très-peu nombreuse, peut être appelée celle des Parfaits et des Saints (*a*) ».

J'ai transcrit ce qu'on vient de lire, sans y changer un seul mot. Si le lecteur a donné à ce morceau

(*a*) *Vie de Kong-Tzée*, p. 237 et suiv.

l'attention qu'il mérite, il y aura vu la doctrine de Pythagore telle que je l'ai exposée, et la distinction importante entre l'Instinct, la Raison et l'Intelligence, telle que je l'ai établie; il y aura vu le dogme des mystères sur l'inégalité animique des hommes dont je viens de parler, et y aura facilement reconnu, dans la droite raison qui constitue la troisième classe, selon le théosophe chinois, la raison pure qui a dirigé le philosophe allemand dans l'établissement du criticisme. Cette droite raison, pour être assez près des vertus humaines, est encore fort loin de la sagesse qui seule mène à la Vérité. Elle pourrait y arriver néanmoins, car rien n'est impossible à la volonté de l'homme, ainsi que je l'ai assez fortement exprimé (*); mais il faudrait, pour cela, faire l'acquisition des vertus divines, et de la même manière qu'on s'est élevé de l'instinct à l'entendement par la purification, passer de l'entendement à l'intelligence par la perfection. Lysis en offre les moyens : c'est par la connaissance de soi-même qu'il promet de conduire à ce but désiré; il l'assure, il en atteste le nom de Pythagore lui-même :

(25) J'en jure par celui qui grava dans nos cœurs
La Tétrade sacrée, immense et pur symbole,
Source de la Nature, et modèle des Dieux.

Entraîné par mon sujet, j'ai oublié de dire que, selon Porphyre, il manque au texte des Vers dorés,

(*) *Voyez* le 12ᵉ Examen.

tel que l'a donné Hiéroclès, deux vers, qui doivent être placés immédiatement avant ceux par lesquels s'ouvre la partie unitive de la doctrine de Pythagore, appelée *perfection*; les voici :

> Πρῶτα μὲν ἐξ ὕπνοιο μελίφρονος ἐξυπανιστὰς,
> Εὖ μάλα ποιπνυέιν ὅσ' ἐν ἤματι ἔργα τελέσσεις (*a*).
>
> Dès l'instant du réveil, examine avec calme,
> Ce qu'il te reste à faire, et qu'il faut accomplir.

Ces vers, qui expriment le dessein général de cette dernière partie, sont remarquables, et l'on ne conçoit pas comment Hiéroclès les a méconnus ou négligés. Quoiqu'ils n'ajoutent, il est vrai, rien au sens propre, ils disent pourtant beaucoup au sens figuré; ils servent de preuve à la division de ce poëme, qu'Hiéroclès lui-même a adoptée sans l'exprimer. Lysis indique assez fortement qu'il va passer à un nouvel enseignement: il appelle l'attention du disciple de Pythagore sur la nouvelle carrière qui s'ouvre devant lui, et sur les moyens de la parcourir et d'arriver aux vertus divines qui doivent la couronner. Ce moyen est la connaissance de soi-même, ainsi que je l'ai dit. Cette connaissance, tant recommandée par les anciens sages, tant exaltée par eux, qui devait ouvrir les avenues de toutes les autres et livrer la clef des mystères de la nature et des portes de l'Univers; cette connaissance, dis-je, ne pouvait point être exposée sans voile à l'époque où

(*a*) Porphyr. *Vita Pythag.*

vivait Pythagore, à cause des secrets qu'il aurait fallu trahir. Aussi, ce philosophe avait-il coutume de l'annoncer sous l'emblème de la tétrade sacrée, ou du quaternaire. Voilà pourquoi Lysis, en attestant le nom de son maître, le désigne en cette occasion, par le caractère le plus frappant de sa doctrine. « J'en jure, dit-il, par celui qui a révélé à notre âme la connaissance de la tétrade, cette source de la nature éternelle » : c'est-à-dire, j'en jure par celui qui, enseignant à notre âme à se connaître elle-même, l'a mise en état de connaître toute la nature dont elle est l'image abrégée.

Déjà, dans plusieurs de mes précédens Examens, j'ai expliqué ce qu'il fallait entendre par cette célèbre tétrade, et ce serait peut-être ici le cas d'en exposer les principes constitutifs; mais cette exposition me mènerait trop loin. Il faudrait entrer pour cela dans des détails sur la doctrine arithmologique de Pythagore, qui, faute de données préalables, deviendraient fatiguans et inintelligibles. La langue des nombres, dont ce philosophe faisait usage, à l'exemple des anciens sages, est aujourd'hui entièrement perdue. Les fragmens qui nous en sont restés, servent plutôt à prouver son existence qu'à donner des lumières sur ses élémens; car ceux qui ont composé ces fragmens écrivaient dans une langue qu'ils supposaient connue, de la même manière que nos savans modernes, lorsqu'ils emploient l'algèbre. On serait sans doute, ridicule, si l'on voulait, avant d'avoir acquis aucune notion sur

la valeur et l'emploi des signes algébriques, expliquer un problême renfermé dans ces signes; ou, ce qui serait pis encore, s'en servir soi-même pour en poser un. Voilà pourtant ce qu'on a fait souvent, relativement à la langue des nombres. On a prétendu, non-seulement l'expliquer avant de l'avoir apprise, mais encore l'écrire. Aussi l'a-t-on rendue la chose du monde la plus pitoyable. Les savans la voyant ainsi travestie, l'ont justement méprisée; et comme leur mépris n'était point raisonné, ils l'ont fait rejaillir, de la langue même, sur les anciens qui l'avaient employée. Ils ont agi en cela comme en beaucoup d'autres choses; créant eux-mêmes la stupidité des sciences antiques, et disant ensuite: l'antiquité était stupide.

Je tâcherai un jour, si je trouve le temps et les facilités nécessaires, de donner les vrais élémens de la science arithmologique de Pythagore, et je ferai voir que cette science était pour les choses intelligibles, ce que l'algèbre est devenu parmi nous pour les choses physiques; mais je ne pourrai le faire qu'après avoir exposé quels sont les vrais principes de la musique; car autrement je courrais risque de n'être pas entendu.

Sans nous embarrasser donc des principes constitutifs du Quaternaire Pythagoricien, contentons-nous de savoir qu'il était l'emblème général de toute chose se mouvant par elle-même, et se manifestant par ses modifications facultatives; car, se-

lon Pythagore, 1 et 2 représentaient les principes cachés des choses; 3, leurs facultés, et 4, leur essence propre. Ces quatre nombres qui, réunis par l'addition, produisent le nombre 10, constituaient l'Être, tant universel que particulier; en sorte que le quaternaire qui en est comme la vertu, pouvait devenir l'emblème de tous les êtres, puisqu'il n'en est aucun qui ne reconnaisse des principes, qui ne se manifeste par des facultés plus ou moins parfaites, et qui ne jouisse d'une existence universelle ou relative; mais l'être auquel Pythagore l'appliquait le plus ordinairement, était l'Homme. L'homme, ainsi que je l'ai dit, se manifeste comme l'Univers sous les trois modifications principales de corps, d'âme et d'esprit. Les principes inconnus de ce premier ternaire, sont ce que Platon appelle le *même* et le *divers*, l'*indivisible* et le *divisible*. Le principe indivisible donne l'esprit; le principe divisible, le corps; et l'âme prend naissance de ce dernier principe élaboré par le premier (*a*). Telle était la doctrine de Pythagore auquel Platon l'avait empruntée. Elle avait été celle des Egyptiens, comme on peut le voir dans les ouvrages qui nous restent sous le nom d'Hermès. Synesius, qui avait été initié à leurs mystères, dit expressément que les âmes humaines émanent de deux sources; l'une lumineuse, qui coule du haut des cieux; l'autre ténébreuse, qui jaillit de la terre, dans les abîmes pro-

(*a*) Plat. *ut suprà.*

fonds de laquelle se trouve son origine (*a*). Les premiers chrétiens, fidèles à la tradition théosophique, suivaient le même enseignement; ils établissaient une grande différence entre l'esprit et l'âme. Ils regardaient l'âme comme issue du principe matériel, et n'étant, par conséquent, ni éclairée, ni vertueuse par elle-même. L'esprit, disait Basilide, est un don de Dieu : c'est l'âme de l'âme, pour ainsi dire ; il s'unit à elle, il l'éclaire, il l'arrache à la terre et l'élève avec lui dans le ciel (*b*). Beausobre, qui rapporte ces paroles, observe que ce sentiment était commun à plusieurs Pères de l'église primitive, et particulièrement à Tatien (*c*).

J'ai parlé souvent de ce premier ternaire, et même des triples facultés qui s'attachent à chacune de ses modifications ; mais comme je l'ai fait à plusieurs reprises, je crois utile d'en présenter ici l'ensemble, afin d'avoir occasion d'y réunir, sous un même point de vue, l'unité volitive, qui en fait résulter le quaternaire humain, en général, et l'être particulier, qui est l'homme.

Les trois facultés qui, comme je l'ai dit, distinguent chacune des trois modifications humaines, sont la sensibilité pour le corps, le sentiment pour l'âme, l'assentiment pour l'esprit. Ces trois facultés développent l'instinct, l'entendement et l'intelli-

(*a*) Synes. *de Provident.* c. 5.

(*b*) Beausobr. *Hist. du Manich.* t. II, p. 33.

(*c*) Tatian. *Orat. contr. Græc.* p. 152.

gence, qui produisent, par une mutuelle réaction, le sens commun, la raison et la sagacité.

L'instinct placé au plus bas degré de la hiérarchie ontologique, est absolument passif; l'intelligence élevée au sommet, est entièrement active, et l'entendement placé au centre est neutre. La sensibilité perçoit les sensations, le sentiment conçoit les idées, l'assentiment élit les pensées : la perception, la conception, l'élection, sont les modes d'agir de l'instinct, de l'entendement et de l'intelligence. L'entendement est le siége de toutes les passions, que l'instinct alimente continuellement, excite, et tend à désordonner; et que l'intelligence épure, tempère, et cherche toujours à mettre en harmonie. L'instinct réactionné par l'entendement, devient sens-commun : il perçoit des notions plus ou moins nettes, suivant le plus ou le moins d'influence qu'il accorde à l'entendement. L'entendement réactionné par l'intelligence, devient raison : il conçoit des opinions d'autant plus justes, que ses passions sont plus calmes. La raison ne peut point, de son propre mouvement, arriver à la sagesse et trouver la vérité, parce qu'étant placée au milieu d'une sphère, et forcée d'y décrire, du centre à la circonférence, un rayon toujours droit et subordonné au point de départ; elle a contre elle l'infini, c'est-à-dire que la vérité étant une, et résidant dans un seul point de la circonférence, elle ne peut être l'objet de la raison, qu'autant qu'elle est connue d'avance, et que la raison est mise dans la direction convenable pour la

rencontrer. L'intelligence, qui peut seule mettre la raison dans cette direction, par l'assentiment qu'elle donne au point de départ, ne saurait jamais connaître ce point que par la sagesse qui est le fruit de l'inspiration : or l'inspiration est le mode d'agir de la volonté, qui se joignant au triple ternaire que je viens de décrire, constitue le quaternaire ontologique humain. C'est la volonté qui enveloppe le ternaire primordial dans son unité, et qui détermine à se mouvoir chacune de ses facultés selon son mode propre : sans elle il n'y aurait point d'existence. Les trois facultés par lesquelles l'unité volitive se manifeste dans le triple ternaire, sont la mémoire, le jugement et l'imagination. Ces trois facultés agissant dans une unité homogène, n'ont point de haut ou de bas, n'affectent point une des modifications de l'être plutôt qu'une autre; elles sont toutes où est la volonté, et la volonté opère à son gré dans l'intelligence ou dans l'entendement, dans l'entendement ou dans l'instinct : là où elle veut être, elle est; ses facultés la suivent partout. Je dis qu'elle est là où elle veut être, lorsque l'être est entièrement développé; car suivant le cours de la Nature, elle est d'abord dans l'instinct, et ne passe dans l'entendement et dans l'intelligence que successivement et à mesure que les facultés animiques et spirituelles se développent. Mais pour que ce développement ait lieu, il faut qu'elle le détermine; car sans elle il n'y a point de mouvement. Fixez bien ceci. Sans l'opération de la volonté, l'âme est inerte, et l'esprit

stérile. Voilà l'origine de cette inégalité parmi les hommes, dont j'ai parlé. Quand la volonté ne sort point de la matière, elle constitue les hommes instinctifs; quand elle se concentre dans l'entendement, elle produit les hommes animiques; quand elle agit dans l'esprit, elle crée les hommes intellectuels. Sa parfaite harmonie dans le ternaire primordial, et son action plus ou moins énergique dans l'ensemble de leurs facultés, également développées, constituent les hommes extraordinaires doués d'un génie sublime; mais les hommes de cette quatrième classe qui représente l'autopsie des mystères (*a*), sont extrêmement rares. Il suffit souvent d'une volonté forte, agissant soit dans l'entendement, soit dans l'intelligence, et s'y concentrant toute entière, pour étonner les hommes par des efforts de raisonnement et des éclats de sagesse, qui entraînent le nom de génie sans le mériter entièrement. On vient de voir naguère en Allemagne, la raison la plus extraordinaire, dans Kant, manquer son but faute d'intelligence; on avait vu dans la même contrée, l'intelligence la plus exaltée, dans Bœhme, s'écrouler faute de raison. Il y a eu dans tous les temps, et parmi toutes les nations, des hommes semblables à Bœhme et à Kant. Ces hommes ont erré faute de se connaître; ils ont erré, par un manque d'harmonie qu'ils auraient pu acquérir, s'ils s'étaient donné le temps

(*a*) Plat. *in Gorgia;* ibid. *in Phæd.* ibid. *de Rep.* L. VII. August. *de Civit. Dei*, L. III, c. 1 et L. X, c. 29.

de se perfectionner; ils ont erré, mais leur erreur même atteste la force de leur volonté. Une volonté faible, opérant soit dans l'entendement, soit dans l'intelligence, ne fait que des hommes sensés et des hommes d'esprit. Cette même volonté, agissant dans l'instinct, produit les hommes rusés; et si elle est forte et violemment concentrée par son attract originel dans cette faculté corporelle, elle constitue les hommes dangereux à la société, les scélérats et les brigands obscurs.

Après avoir fait l'application du quaternaire pythagoricien à l'Homme, et avoir montré la composition intime de cet Être, image de l'Univers, selon la doctrine des anciens, je devrais peut-être en faire mouvoir les divers ressorts, pour montrer avec quelle facilité les phénomènes physiques et métaphysiques qui résultent de leur action combinée, s'en déduisent; mais une pareille entreprise m'entraînerait nécessairement dans des détails étrangers à ces Examens. Il faut remettre encore ce point comme j'en ai remis plusieurs autres : je m'en occuperai dans un autre ouvrage, si les savans et les sages auxquels je m'adresse, approuvent le motif qui m'a mis la plume à la main.

(28) Mais qu'avant tout ton âme, à son devoir fidèle,
Invoque avec ferveur ces Dieux, dont les secours
Peuvent seuls achever tes œuvres commencées.

Tour les cultes établis sur la face de la terre ont fait un devoir religieux de la prière. Cela seul prou-

verait, s'il en était besoin, ce que j'ai avancé touchant le dogme théosophique de la liberté volitive de l'homme; car si l'homme n'était point libre de ses actions, et si une irrésistible fatalité le conduisait au malheur et au crime, à quoi lui servirait-il d'invoquer les Dieux, d'implorer leur assistance, de leur demander d'éloigner de lui des maux qui devaient inévitablement l'accabler? Si comme l'enseignait Epicure, une impénétrable barrière séparait les Dieux et les hommes; si ces Dieux, ensevelis dans leur béatitude et leur impassible immortalité, étaient tellement étrangers aux malheurs de l'humanité, qu'ils ne s'en inquiétassent ni pour les soulager, ni pour les prévenir, à quoi bon l'encens qu'il faisait lui-même fumer au pied de leurs autels (*a*)? C'était, disait-il, à cause de l'excellence de leur nature, qu'il les honorait ainsi, et non par aucun motif d'espérance ou de crainte, n'attendant de leur part aucun bien, et n'en redoutant aucun mal (*b*). Quel misérable sophisme! Comment Epicure pouvait-il dire une pareille chose avant d'avoir expliqué nettement et sans amphibologie, qu'elle est l'origine du bien et du mal, afin de prouver qu'en effet les Dieux ne coopèrent ni à l'augmentation de l'un, ni à la diminution de l'autre? Mais Epicure n'avait nullement songé à donner cette explication. Pour peu qu'il s'en fût occupé, il aurait

(*a*) Diogen. Laërt. L. X, §. 123. Ciceron, *de Nat. Deor.* L. I, c. 30.

(*b*) Cicer. *ibid.* c. 8, et *seq.*

bien vu, que de quelque façon qu'il l'eût donnée, elle eût renversé la doctrine des atomes; car un seul principe, quel qu'il soit, ne peut produire à la fois le bien et le mal. Cependant, s'il n'a point expliqué cette origine, et s'il n'a point fait voir d'une manière péremptoire que nous sommes dans une sphère où règne le mal absolu, et que nous ne pouvons par conséquent avoir aucune espèce de communication avec celle où réside le bien, il restera toujours évident que si nous ne sommes pas dans une telle sphère, et si nous possédons une portion de bien, ce bien doit nous venir de la sphère où le bien absolu a sa source. Or cette sphère est précisément celle où Epicure place les Dieux (*a*). Mais dira peut-être un défenseur d'Epicure, le bien que nous possédons nous est venu en une seule fois de la sphère divine, et depuis lors il ne nous en vient plus. Ceci est contraire à la notion la plus intime et la plus générale que nous ayons de la Divinité, à celle de son immutabilité sur laquelle Epicure lui-même appuie le plus, et de laquelle il résulte que les Dieux ne sauraient jamais être que ce qu'ils ont été, ni faire que ce qu'ils ont fait.

En un mot, comme en mille, tout faiseur de système s'oblige à faire de deux choses l'une, ou à déclarer lui-même quelle est l'origine du Bien et du Mal, ou à admettre *à priori* le dogme théosophique de la liberté de l'homme. Epicure savait

(*a*) Cicer. *ut suprà*.

cela, et quoique ce dogme ruinât de fond en comble son système, il aimait encore mieux le recevoir, que de s'exposer à donner une explication au-dessus de ses forces, et de celle de tout homme. Mais si l'homme est libre, il peut être conseillé: s'il peut être conseillé, il est évident qu'il peut, qu'il doit même demander conseil. Voilà le principe rationnel de la prière. Or, le sens commun indique de demander conseil à plus sage que soi, et la sagacité montre dans les Dieux la source de la sagesse.

Cependant Epicure niait l'intervention de la Providence divine dans le gouvernement du Monde, et prétendait que les Dieux absorbés dans leur félicité suprême, ne se mêlaient d'aucune affaire (*a*). Une seule question simple et naïve aurait renversé cette assertion dénuée de preuves, et d'ailleurs en contradiction avec la conduite du philosophe grec; mais j'aime mieux adresser cette question à Bayle, qui a fait une grande dépense de logique pour la soutenir. Ce philosophe français, sous prétexte de faire disputer Epicure contre un prêtre polythéiste, pousse contre la Providence un argument qu'il croit irrésistible, et qui est, en effet, un des plus subtils qu'on puisse pousser. « Les Dieux sont-ils contens de leur administration, ou en sont-ils mécontens? Prenez bien garde, dit-il, à mon dilemme: s'ils sont contens de ce qui se passe sous leur pro-

(*a*) Diogen. Laërt. L. X, §. 123.

vidence, ils se plaisent au mal; s'ils en sont mécontens, ils sont malheureux » (a). La manière dont Bayle se jette au milieu de la question, sans en examiner les principes, le dénonce pour un sceptique; il faut donc employer contre lui les armes que j'ai données contre le scepticisme; c'est-à-dire, le ramener brusquement aux principes, en l'interrogeant avant de lui répondre. Il faut lui demander, s'il admet une différence entre ce qui est et ce qui n'est pas? Il est forcé de l'admettre, comme je l'ai dit; car dans quelque région de lui-même que sa volonté se réfugie, soit qu'elle exerce son jugement dans l'instinct, dans l'entendement ou dans l'intelligence, vous l'y poursuivrez en lui opposant, dans le premier cas, l'axiome du sens commun: rien ne se fait de rien; dans le second, celui de la raison: ce qui est, est; dans le dernier, celui de la sagacité: toute chose a son contraire, et n'en peut avoir qu'un. Rien ne se fait de rien: donc ce qui n'est pas, ne peut point produire ce qui est. Ce qui est, est; donc ce qui n'est pas, n'est pas ce qui est. Toute chose a son contraire et n'en peut avoir qu'un; donc le contraire absolu de ce qui est, est ce qui n'est pas. Si le sceptique se refuse à l'évidence du sens commun, de la raison et de la sagacité réunis, il ment à sa conscience, ou il est en folie, et alors il faut lui tourner le dos.

La différence admise entre ce qui est, et ce qui

(a) *Dict. critiq.* art. Epicure, rem. T.

n'est pas, procédez ainsi contre Bayle, ou contre ceux qui lui ressemblent; demandez-leur si l'homme est en proie au mal absolu, tant physique que moral? Ils vous répondront que non; car ils sentiront bien que s'ils répondaient autrement, vous leur prouveriez que n'ayant pas la faculté de faire la différence du bien avec le mal, ni de les comparer ensemble, ils ne peuvent tirer de cette comparaison leur plus fort argument contre la Providence. Ils répondront donc que l'homme n'est pas en proie au mal absolu, mais à un mal relatif très-grand; aussi grand qu'ils voudront. Vous, cependant, poursuivez ainsi: si l'homme n'est pas en proie au mal absolu, il pourrait y être, puisqu'il suffirait pour cela d'ôter la somme de bien qui mitige le mal, et que la différence précédemment établie entre ce qui est et ce qui n'est pas, apprend à distinguer. Or, cette somme de bien, d'où vient-elle? qui la dispense? qui? Si les sceptiques se taisent, affirmez pour eux qu'elle émane des Dieux mêmes, et que la Providence en est la dispensatrice. Ensuite, répondez à leur dilemme, et dites que les Dieux sont contens de leur administration, et qu'ils ont lieu de l'être; puisque, par elle, ils procurent une somme de bien de plus en plus croissante à des êtres qui, sans elle, ne le connaîtraient pas; et que leur providence qui a mitigé le Mal dès son origine, le mitige encore et le mitigera jusqu'à sa fin; et si les sceptiques étonnés, vous objectent que la Providence fait avec beaucoup de temps ce qu'elle

devrait faire en un clin d'œil, répondez-leur qu'il n'a pas été question de savoir comment ni pourquoi elle fait les choses, mais seulement qu'elle les fait; ce qui est prouvé par le renversement de leur dilemme; et que, du reste, c'est le cas de dire avec plus de raison, dans cette circonstance que dans aucune autre, que le temps ne fait rien à l'affaire, puisqu'il n'est rien pour elle, quoique pour nous il soit beaucoup peut-être.

Et si, continuant à tirer des conséquences de votre raisonnement, les sceptiques vous disent que, d'après l'effusion continuelle de bien que vous établissez, la somme en doit être journellement augmentée, tandis que celle du mal diminuant dans la même proportion, doit enfin disparaître totalement, ce qu'ils ne voient pas; répondez, que les conséquences d'un raisonnement qui confond le leur, sont à leur disposition; qu'ils peuvent en déduire tant qu'ils voudront, sans vous engager pour cela à discuter sur l'étendue de leur vue, soit dans le passé, soit dans l'avenir, parce que chacun a la sienne; que, du reste, vous devez à la vérité, de leur apprendre, que le dogme au moyen duquel vous avez battu en ruine le pénible échafaudage de leur logique, n'est rien autre qu'une tradition théosophique, universellement reçue d'un bout de la Terre à l'autre, comme il est facile de le leur prouver.

Ouvrez les livres sacrés des Chinois, des Burmans, des Indiens, des Parses, vous y trouverez

des traces non équivoques de ce dogme. Ici, c'est la Providence représentée sous les traits d'une vierge céleste, qui, envoyée par l'Être suprême, fournit des armes pour combattre et subjuguer le génie du mal, et porter à la perfection tout ce qu'il avait corrompu (*a*). Là, c'est l'Univers lui-même et les Mondes qui les composent, qui sont signalés comme l'instrument qu'emploie cette même Providence pour arriver à ce but (*b*). Telle était la doctrine secrète des mystères (*c*). Le Bien et le Mal étaient représentés dans les sanctuaires sous l'emblême de la lumière et des ténèbres : on y donnait à l'initié le spectacle formidable du combat de ces deux principes opposés ; et après plusieurs scènes de terreur, on faisait insensiblement succéder à la nuit la plus obscure, le jour le plus brillant et le plus pur (*d*). C'était exactement ce que Zoroastre avait publiquement enseigné. « Ormusd, dit ce théosophe, savait par sa science souveraine, que d'abord il ne pourrait influer en rien sur Ahriman ; mais qu'ensuite il se mêlerait avec lui, et qu'enfin

(*a*) *Mem. concern. les Chin.* t. I, p. 102 et 138.

(*b*) *Asiat. Research.* vol. VI, p. 215. *Voyez* les pouranas intitulés, *Bhagwat-Vedam* et *Bhagwat-Ghita*, et conférez avec les *Recherches asiatiq.* t. V, p. 350 et suiv. et avec l'ouvrage de Holwell (*Interest. Hist. Events*), ch. 4, §. 5, etc.

(*c*) Cicer. cité par S. August. *Contr. Pelag.* L. IV. Pindar. *Olymp.* II, v. 122.

(*d*) Meurs. *Eleus.* c. 11. Dion. Chrysost. *Orat.* 12.

il finirait par le subjuguer, et le changer au point que l'Univers existerait sans mal pendant la durée des siècles » (*a*). « Lorsque la fin du Monde sera arrivée, dit-il dans un autre endroit, le plus méchant des esprits infernaux sera pur, excellent, céleste: oui, ajoute-t-il, il deviendra céleste, ce menteur, ce méchant; il deviendra saint, céleste, excellent, ce cruel: le vice, lui-même, ne respirant que vertu, fera publiquement un long sacrifice de louanges à Ormusd »(*b*). Ces paroles sont d'autant plus remarquables, que l'on ne doit point ignorer que le dogme touchant la chute de l'Ange rebelle, a passé de la cosmogonie des Parses dans celle des Hébreux, et que c'est sur ce dogme seul, mal interprété par le vulgaire, qu'on a fondé la doctrine contradictoire de l'éternité du mal, et des peines qui le suivent. Cette doctrine, à peine connue, a été vivement attaquée (*c*). Simon, très-mal à propos surnommé *le Magicien*, força Saint-Pierre lui-même, disputant avec lui, de convenir que les écritures hébraïques n'avaient rien dit de positif à ce sujet (*d*). Cela est certain. Ces écritures, telles qu'on peut les connaître par l'interprétation que les Juifs hellénistes en ont donnée, sous le nom de *Version des Septante*,

(*a*) *Boun-Dehesh*, p. 347.

(*b*) *Vendidad-Sadé*, 30[e] *hd.*

(*c*) *Homil. Clement.* XIX, §. 4, p. 744.

(*d*) *Ibid.* cité par Beausobre, *Hist. du Manich.* t. I, p. 38.

ne procurent aucune lumière sur ce point important ; mais il est bon de savoir que ces interprètes ont à dessein dissimulé cette lumière, pour ne point divulguer le sens de leur Livre sacré. Si l'on entendait bien la langue de Moyse, on verrait que, loin de s'écarter des traditions théosophiques qu'il avait reçues en Egypte, ce Législateur théocrate y demeure constamment fidèle. L'endroit de son Sépher, où il parle de l'anéantissement du Mal, dans le sens de Zoroastre, est au chapitre III[e]., v. 15, de la partie vulgairement appelée *la Genèse*, ainsi que j'espère le faire voir un jour (*). Mais sans entrer pour l'heure dans la discussion où la vraie traduction de ce passage m'entraînerait, qu'il me suffise de dire que les premiers chrétiens furent très-loin d'admettre l'éternité du mal; car, sans parler de Manès et de ses nombreux sectateurs, qui partageaient l'opinion de Zoroastre (*a*), ceux qui sont versés dans ces sortes de matières, savent qu'Origène enseignait que les peines ne seront pas éter-

(*) Il faut, avant tout, restituer la langue de Moyse, perdue, ainsi que je l'ai dit, depuis plus de vingt-quatre siècles ; il faut la restituer sans le secours du grec et du latin, qui l'enchaînent à des versions illusoires ; il faut remonter jusqu'à sa source originelle, et trouver ses vraies racines : cet ouvrage énorme, que j'ai entrepris, je l'ai terminé.

(*a*) Fortun. *apud* August. *Disput.* II. August. *Contr. Faust.* L. XXI, c. *ult.*

nelles, et que les démons, instruits par le châtiment, se convertiront enfin et obtiendront leur grâce (*a*). Il était suivi en cela par un grand nombre de docteurs, au rapport de Beausobre, qui allègue, à ce sujet, l'exemple d'un philosophe d'Edesse, qui soutenait qu'après la consommation des siècles, toutes les créatures deviendront consubstantielles à Dieu (*b*).

Une chose digne de remarque, c'est que Zoroastre, qui a fait de la prière un des principaux dogmes de sa religion, a été imité en cela par Mahomed, qui, sans le penser, peut-être, a emprunté un grand nombre de choses de cet antique Législateur des Parses. Il est présumable que les sectateurs de Manès, retirés en Arabie, eurent beaucoup de part à ces emprunts, par les opinions qu'ils y répandirent. Mais ce dogme, il faut le dire avec franchise, tout-à-fait à sa place dans le *Zend-Avesta*, ne paraît pas aussi convenable dans le *Koran*; car, à quoi peut-il servir dans un culte où la prédestination des hommes, nécessitée par la Prescience et la Toute-Puissance Divine, livre irrésistiblement la plus grande partie d'entre eux à une damnation éternelle, à cause de la tache originelle imprimée sur le genre humain par le péché du premier homme? On ne peut s'empêcher, en réfléchissant sur cette contradiction manifeste,

(*a*) Origène, cité par Beausobre, *Hist. du Manich.* t. II, L. V, ch. 6.

(*b*) Beausobre, *ibid.* t. II, p. 346.

de croire que la tradition théosophique touchant la libre volonté de l'homme, et l'action influente de la Providence opérant l'augmentation progressive du bien, et la diminution graduelle du mal, annoncée ouvertement par Zoroastre, a dû agir en secret dans l'esprit du législateur théocratique de l'Arabie. Si cela n'eût pas été ainsi, les prières qu'il ordonnait comme un des premiers et des plus essentiels devoirs de la religion, auraient été sans objet.

Selon la doctrine de Pythagore exposée par Hiéroclès, deux choses concourent à l'efficacité de la prière : le mouvement volontaire de notre âme, et le secours du ciel. La première de ces choses est celle qui cherche les biens; et l'autre, celle qui les montre. La prière est un milieu entre notre recherche et le don céleste. On chercherait, on prierait en vain si l'on n'ajoutait la prière à la recherche, et la recherche à la prière. La vertu est une émanation de Dieu; c'est comme une image réfléchie de la Divinité, dont la ressemblance constitue seule le bon et le beau. L'âme qui s'attache à ce type admirable de toute perfection, est excitée à la prière par son penchant à la vertu, et elle augmente ce penchant par l'effusion des biens qu'elle reçoit au moyen de la prière; en sorte qu'elle fait précisement ce qu'elle demande, et quelle demande ce qu'elle fait (*a*). Socrate ne s'éloignait pas de la doctrine de Pythagore à cet égard; il ajoutait seulement que la prière

(*a*) Hierocl. *Aur. Carmin.* v. 49 et 50.

exige beaucoup de précaution et de prudence, de peur que, sans qu'on s'en apperçoive, on ne demande aux Dieu de grands maux en pensant demander de grands biens. « Le sage, disait-il, sait ce qu'il faut dire ou faire; le fou l'ignore; l'un ne réclame en priant que ce qui peut lui être véritablement utile; l'autre désire souvent des choses qui, lui étant accordées, deviennent pour lui la source des plus grands malheurs. L'homme prudent, ajoutait-il, pour peu qu'il doute de lui-même, doit s'en remettre à la Providence qui connaît mieux que lui les suites que doivent avoir les choses ». C'est pourquoi Socrate citait comme un modèle de sens et de raison, cette prière d'un ancien poëte :

Accordez-moi, grands Dieux, ce qui m'est nécessaire,
Soit que je pense ou non à vous le demander ;
Et si de mes désirs l'objet m'était contraire,
Daignez, grands Dieux, daignez ne pas me l'accorder (a).

La prière était, comme je l'ai dit, un des dogmes principaux de la religion de Zoroastre (b) : aussi les Parses y avaient-ils la plus grande confiance. Ils fondaient comme les Chaldéens, toute la force de la magie sur son efficacité. Encore aujourd'hui ils possèdent de sortes de prières pour conjurer les maladies et chasser les démons. Ces prières, qu'ils nomment *tavids*, ils les écrivent sur des bandes de

(a) Plat. *in* II. *Alcibiad.*
(b) *Vendidad-Sadé*, 68e *hâ*, p. 242.

papier, et les portent en manière de talismans (*a*). On sait assez que les juifs modernes en usent de même. Ils imitent en cela, comme en une infinité d'autres choses, les antiques Egyptiens dont Moyse leur a transmis la doctrine secrète (*b*). Les premiers chrétiens ne s'éloignaient pas des idées théosophiques sur cet objet. Origène s'en explique clairement en parlant de la vertu attachée à certains noms invoqués par les sages Egyptiens et les plus éclairés d'entre les mages de la Perse (*c*); et le fameux évêque de Ptolémaïde, Synésius, initié aux mystères, déclare que la science au moyen de laquelle on liait les essences intelligibles aux formes sensibles, par l'invocation des génies, n'était ni vaine ni criminelle, mais au contraire très innocente et fondée sur la nature des choses (*d*). Pythagore fut accusé de magie. C'est une accusation banale dont l'ignorance et la faiblesse d'esprit ont toujours chargé la science et la force d'âme (*e*). Ce philosophe, mis avec raison au rang des plus habiles médecins de la Grèce (*f*), n'était selon ses disciples les plus affectionnés, ni

(*a*) *Zend-Avesta*, *Jeshts-Sadés*, p. 113.

(*b*) Hermès, *in Asclep.* c. 9.

(*c*) Origen. *Contr. Cels.* L. I, p. 19.

(*d*) Synés. *de Insomn.* p. 134 et *seq.* Niceph. Greg. *Schol. in Synes.* p. 360 et *seq.*

(*e*) *Voyez* Naudé, *Apolog. des grands Hommes accusés de Magie.*

(*f*) Corn. Cels. *de Re medic.* L. I. *Præf.*

du nombre des Dieux ni même de celui des héros divinisés; c'était un homme que la vertu et la sagesse avaient orné de la ressemblance avec les Dieux, par l'épuration entière qui s'était opérée de son entendement, au moyen de la contemplation et de la prière (*a*). Voilà ce que Lysis exprimait par les vers suivans.

(27) Instruit par eux, alors rien ne t'abusera :
Des êtres différens tu sonderas l'essence;
Tu connaîtras de Tout le principe et la fin.

C'est-a-dire que le vrai disciple de Pythagore, mis en rapport avec les Dieux par la contemplation, arrivait à ce haut degré de perfection, appelé autopsie, dans les mystères; voyait tomber devant lui le voile mensonger qui jusqu'alors lui avait caché la Vérité, et contemplait la Nature dans ses sources les plus éloignées. Il fallait pour arriver à ce degré sublime, que l'intelligence pénétrée par le rayon divin de l'inspiration, remplît l'entendement d'une lumière assez vive pour dissiper toutes les illusions des sens, exalter l'âme et la dégager entièrement de la matière. C'était du moins ainsi que l'expliquaient Socrate et Platon (*b*). Ces philosophes et leurs nombreux disciples ne mettaient point de bornes aux avantages de l'autopsie, ou, de la théophanie, comme

(*a*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 48 et 49, et *ibid.* v. 46.

(*b*) Plat. *in Gorgid, in Phæd.* ibid. *de Rep.* L. VII. August. *de Civit. Dei*, L. III, c. 1 et L. X, c. 29.

ils nommaient quelque fois ce dernier degré de la science télestique. Ils croyaient que la contemplation de Dieu, pouvait être portée si loin pendant cette vie même, que l'âme non seulement s'unissait a cet Etre des êtres, mais qu'elle se mêlait et se confondait avec lui. Plotin se vantait d'avoir joui de cette vue béatifique quatre fois, suivant Porphyre, qui lui-même assurait en avoir été honoré à l'âge de 68 ans (*a*). Le grand but des mystères, était d'apprendre aux initiés la possibilité de cette réunion de l'homme avec Dieu, et de leur en indiquer les moyens. Toutes les initiations, toutes les doctrines mythologiques, ne tendaient qu'à alléger l'âme du poids de la matière, à l'épurer, à l'éclairer par l'irradiation de l'intelligence, afin que, désireuse des biens spirituels, et s'élançant hors du cercle des générations, elle put s'élever jusqu'à la source de son existence (*b*). Si l'on examine avec soin les cultes différens qui ont dominé ou qui dominent encore sur la terre, on verra qu'ils n'ont pas été animés d'un autre esprit. La connaissance de l'Etre des êtres a été offerte partout comme le terme de la sagesse; sa ressemblance, comme le comble de la perfection; et sa jouissance, comme l'objet de tous les désirs et le but de tous les efforts. On a varié dans l'énumération de ses facultés infinies; mais

(*a*) *Acad. des Inscript.* t. XXXI, p. 319.

(*b*) Procl. *in Tim.* L. V, p. 330. Cicer. *Somn. Scip.* c. 2, 3, 4 et 6. Hierocl. *in Aur. Carm.* v. 70.

quand on a osé fixer les yeux sur l'unité de son essence, on l'a toujours défini comme Pythagore : le principe et la fin de toutes choses. « L'Esprit dont procèdent les êtres créés, disent les Brahmes, par lequel ils vivent après en être émanés, vers lequel ils aspirent, et dans lequel ils finissent par être absorbés, cet Esprit est celui dont tu dois ambitionner la connaissance : c'est le Grand-Être (*a*). — L'Univers est une de ses formes (*b*). — Il est l'Être des êtres : sans mode, sans qualité, sans passion, immense, incompréhensible, infini, indivisible, incorporel, irrésistible : nulle intelligence ne peut concevoir ses opérations, et sa volonté suffit pour mouvoir toutes les intelligences (*c*). — Il est la vérité et la science qui ne périt point (*d*). — Sa sagesse, sa puissance, et ses projets, sont comme une mer immense et sans bornes que nul être n'est en état ni de traverser ni d'approfondir. Il n'y a point d'autre Dieu que lui. L'Univers est rempli de son immensité. Il est le principe de toutes choses sans avoir de principes (*e*). — Dieu est un (*), il est éternel. Il ressemble à une sphère parfaite qui n'a ni commencement ni fin. Il

(*a*) *Veda*, cité par W. Jones, *Asiat. Resear.* t. IV, p. 173.

(*b*) Premier *Pourâna*, intitulé *Matsya*.

(*c*) *Boushanda-Ramayan*.

(*d*) *Institut. of Menou*, ch. 1, v. 1.

(*e*) *Shanda-Pourâna*.

(*) *Ekhammesha*.

règle et gouverne tout ce qui existe par une providence générale, résultante de principes fixes et déterminés. L'homme ne doit point chercher a pénétrer la nature ni l'essence de cet Être inéffable; une pareille recherche est vaine et criminelle ».—Voilà comme s'expriment en divers endroits les sages Indiens. Ils recommandent d'aspirer à la connaissance de l'Etre des êtres, de se rendre digne d'être absorbé dans son sein; et défendent en même temps de chercher à pénétrer sa nature. J'ai déjà dit que telle avait été la doctrine des mystères. Je vais ajouter une réflexion importante afin de jetter quelque jour sur une doctrine, qui au premier coup-d'œil, paraît contradictoire.

L'homme qui aspire par le mouvement intérieur de sa volonté, à parvenir au dernier degré de la perfection humaine, et qui par l'épuration de son entendement et l'acquisition des vertus célestes, s'est mis en état de recevoir la vérité, doit remarquer que plus il s'élèvera dans la sphère intelligible, plus il s'approchera de l'Être insondable dont la contemplation doit faire son bonheur, moins il pourra en communiquer aux autres la connaissance; car la vérité, lui parvenant sous des formes intelligibles, de plus en plus universalisées, ne pourra nullement se renfermer dans les formes rationnelles ou sensibles qu'il voudra lui donner. C'est ici le point où beaucoup de contemplateurs mystiques se sont égarés. Comme ils n'avaient point assez approfondi la triple modification de leur être, et qu'ils ne connais-

saient pas la composition intime du quaternaire humain, ils ignoraient la manière dont se fait la transformation des idées, tant dans la progression ascendante que dans la progression descendante; en sorte que, confondant sans cesse l'entendement et l'intelligence, et ne faisant point de différence entre les produits de leur volonté suivant qu'elle agissait dans l'une ou l'autre de ces modifications, ils montraient souvent le contraire de ce qu'ils croyaient montrer; et que, de Voyans, qu'ils auraient été peut-être, ils devenaient des visionnaires. Je pourrais donner un grand nombre d'exemples de ces aberrations; mais je veux me borner à un seul, parce que l'homme qui me le fournit, grand outre mesure du côté de l'intelligence, manquait d'entendement et sentait fort bien lui-même la faiblesse de sa raison. Cet homme, dont le regard audacieux a pénétré jusque dans le sanctuaire divin, est un cordonnier allemand, de la naissance la plus obscure, appelé Jacob Bœhme. La rusticité de son esprit, l'âpreté de son caractère, et plus que tout cela la force et le nombre de ses préjugés, rendent ses ouvrages presqu'inintelligibles, et rebutent avec raison les savans. Mais quand on a la patience et le talent nécessaire pour séparer l'or pur de sa gangue et de son alliage, on peut y trouver des choses qui ne sont nulle autre part. Ces choses, qui se présentent presque toujours sous les formes les plus bizarres et les plus ridicules, les ont prises en passant de son intelligence dans son instinct, sans que sa raison ait eu la force de s'y oppo-

ser. Voici comment il exprime naïvement cette transformation d'idées. : « Maintenant que je me » suis élevé si haut, je n'ose plus regarder en arrière » de peur qu'il ne me prenne des étourdissemens;.... » car tant que je monte, je suis bien assuré de mon » essor; mais il n'en est pas de même quand je » tourne la tête et que je veux redescendre; alors je » me trouble, je m'égare, il me semble que je vais « tomber (*a*) ». Et en effet, il tombait si rapidement qu'il ne s'appercevait ni de la disparité effrayante qu'il y avait entre ses idées et ses expressions, ni des contradictions manifestes où l'entraînaient ses préjugés.

Ces graves inconvéniens qui ne frappent point le vulgaire, étaient parfaitement connus et appréciés des sages. Les instituteurs des mystères ne les avaient pas ignorés, et c'est pour cela qu'ils avaient imposé le silence le plus absolu aux initiés et surtout aux Epoptes, auxquels se donnaient les derniers enseignemens. Ils leur faisaient facilement sentir que les choses intelligibles ne peuvent devenir sensibles qu'en se transformant, et que cette transformation exige un talent et même une autorité, qui ne peuvent être l'apanage de tous les hommes.

Voici maintenant où aboutit ma réflexion. Les cultes divers établis sur la Terre, ne peuvent jamais être que des transformations d'idées; c'est-à-dire,

(*a*) *Aurore naissante* (*Morgens röte im Aufgang: durch Jacob Böhmen zu* Amsterdam, 1682), ch. 14, §. 41.

des formes particulières de religion, au moyen desquelles un législateur théocrate, ou un sage théosophe, rend sensible ce qui est intelligible, et met à la portée de tous les hommes ce qui n'aurait été, sans ces formes, qu'à la portée d'un très-petit nombre d'entre eux : or, ces transformations ne peuvent jamais s'effectuer que de trois manières, selon les trois facultés du ternaire humain ; la quatrième, qui regarde son quaternaire ou son unité relative, étant impossible. Je prie le lecteur de se rappeler ce que j'ai dit, touchant la composition intime et le mouvement de ce quaternaire, et de m'accorder un peu d'attention.

Le but de tous les cultes étant également de conduire à la connaissance de la Divinité, ils ne diffèrent entre eux que par la route qu'ils tracent pour y parvenir ; et cette route dépend toujours de la manière dont la Divinité a été envisagée par le fondateur du culte. Si ce fondateur l'a considérée dans son intelligence, il a vu la Divinité dans ses modifications universelles, et par conséquent triple, comme l'Univers ; s'il l'a considérée dans son entendement, il l'a vue dans ses principes créateurs, et par conséquent, double comme la Nature ; s'il l'a considérée dans son instinct, il l'a vue dans ses facultés et ses attributs, et par conséquent infinie comme la Matière ; s'il l'a considérée enfin, dans sa propre unité volitive agissant à la fois dans ses trois modifications, il a vu cette même Divinité selon la force et le mouve-

ment de sa pensée, ou dans son essence absolue ou dans son essence universelle; c'est-à-dire, Une dans sa cause, ou Une dans ses effets. Examinez bien ce que je viens de dire, et voyez s'il existe un seul culte sur la face de la terre, que vous ne puissiez rapporter à l'une des espèces dont j'ai indiqué l'origine.

J'ai dit que la Divinité, considérée dans l'intelligence humaine, se montre sous l'emblème du ternaire universel; de là, tous les cultes où dominent trois Dieux principaux, comme aux Indes (*), en Grèce et en Italie (**); trois modifications principales dans le même Dieu, comme en Chine (***), au

(*) Brahma, Vishnou et Rudra.

(**) Jupiter, Neptune et Pluton.

(***) On trouve dans le *Tao-te-King* de Lao-Tzée, ouvrage qui jouit du plns grand crédit parmi les nombreux sectateurs de ce théosophe, que l'Être absolu, universel, qu'il déclare ne pouvoir ni nommer, ni définir, est triple. « Le premier, dit-il, a engendré le second; les deux ont produit le troisième; et les trois ont fait toutes choses. Celui que l'esprit aperçoit, et que l'œil ne peut voir, se nomme *Y*, l'Unité absolue, le point central: celui que le cœur entend, et que l'oreille ne peut ouïr, se nomme *Hi*, l'Existence universelle: celui que l'âme sent, et que la main ne peut toucher, se nomme *Ouei*, l'Existence individuelle. Ne cherche point à pénétrer les profondeurs de cette Trinité; son incompréhensibilité, vient de son Unité ». « Cette Unité, ajoute Lao-Tzée, dans un autre endroit, se nomme *Tao*, la Vérité; *Tao* est Vie; *Tao* est à lui-même sa

Japon, au Thibet et parmi les nombreux sectateurs de Foë ou de Bouddha (*). Ce culte, qu'on pourrait appeler celui des *Trithéistes*, est un des plus répandus sur la terre, celui qui se mêle le plus facilement aux autres. Il plaît à l'imagination, et donne de grands moyens à la sagesse pour s'élever aux vérités intelligibles.

J'ai dit que la Divinité, considérée dans l'entendement humain, se manifeste sous l'emblème des deux principes naturels : de là, tous les cultes où paraissent deux êtres opposés, comme dans le culte de Zoroastre. Ce culte, qui se rencontre rarement aussi pur que chez les anciens Parses, ou parmi les sectateurs de Manès, se mêle volontiers au trithéisme, et même au polythéisme : il était très-re-

règle et son modèle. Il est si élevé, qu'on ne peut l'atteindre, si profond qu'on ne peut le sonder; si grand qu'il contient l'Univers; quand on regarde en haut, on ne lui voit point de commencement; quand on le suit dans ses productions, on ne lui trouve point de fin ».

(*) Un des principaux dogmes de Foë est l'existence d'un Dieu en trois personnes, dont l'homme est l'image. Toute sa doctrine se borne à amener, par la méditation et la répression des passions, le ternaire humain à sa perfection. Ce ternaire se compose, selon lui, du *Ki*, du *Tsing* et du *Chen*, c'est-à-dire du Principe matériel, de l'Animique et du Spirituel. Il faut qu'en se réunissant, ce ternaire ne fasse qu'Un. Alors sa durée n'aura point de bornes, et ses facultés seront indestructibles. *Voyez* Duhalde, t. III, *in-fol.* p. 50.

connaissable en Egypte et chez les Scandinaves, et beaucoup plus enveloppé chez les Indiens, les Grecs et les Latins. On pourrait regarder ce culte comme une *Dyarchie* naturelle, et appeler ceux qui le suivent des *Dyarchistes*. Le jugement et la raison s'en accommodent fort bien; aussi voit-on ordinairement les profonds raisonneurs et les sceptiques, y incliner malgré eux (*). Son abus conduit à l'athéisme; mais il offre de grands moyens, quand on en sait faire un bon usage, pour pénétrer dans l'essence des choses, et parvenir à l'explication des phénomènes naturels.

J'ai dit encore que la Divinité, considérée dans l'instinct, se présente sous l'emblème de l'infinité matérielle: de là, tous les cultes, où par un mouvement contraire, l'intelligible devient sensible, et le sensible intelligible; comme quand les attributs et les facultés de la Divinité se particularisent et se personnifient, et que les agens de la Nature, les parties de l'Univers et les êtres individuels eux-mêmes, se divinisent. Ce culte, auquel j'ai donné le nom de *Polythéisme*, est par-tout, sous diverses formes et sous divers noms, le partage du vulgaire. Plus ou moins apparent, il se glisse au sein des deux autres, y multiplie les images des modifications intellectuelles et des principes naturels, et quelques soins qu'apportent les théosophes à prévenir ses envahissemens successifs, finit par en étouffer en-

(*) Cela est frappant, surtout dans Bayle.

tièrement l'esprit sous l'écorce corporelle dont il les couvre. Ce culte, dont les deux autres ne peuvent jamais entièrement se passer, qui les alimente et qui vit de leur vie, berceau de toute religion, en est aussi le tombeau. Il plaît singulièrement à celle des facultés de l'homme qui se développe la première, à la sensibilité ; il aide au développement de l'instinct, et peut, au moyen du seul sens commun, conduire à la connaissance des principes naturels. Son abus précipite les peuples dans l'idolâtrie et la superstition ; son bon emploi évertue les talens et donne naissance aux vertus héroïques. On devient artiste ou héros par l'exaltation du Polythéisme ; savant ou philosophe par celle de la Dyarchie ; et sage ou théosophe par celle du Trithéisme. Ces trois cultes, soit purs, soit diversement mêlés, sont les seuls, ainsi que je l'ai avancé, dont la transformation soit possible ; c'est-à-dire, qui puissent être revêtus des formes ostensibles et renfermés dans un rituel quelconque. Le quatrième culte, qui se fonde sur l'unité absolue de Dieu, n'est point transformable. Voici pourquoi.

La Divinité considérée dans l'unité volitive de l'homme, agissant à la fois dans ses trois facultés principales, se manifeste, comme je l'ai dit enfin dans son essence absolue, ou dans son essence universelle, Une dans sa cause, ou Une dans ses effets: de là, non plus, tous les cultes publics, mais tous mystères secrets, toutes les doctrines mystiques et contemplatives ; car, comment représenter au de-

hors ce qui n'a de ressemblance avec rien ? Comment rendre sensible ce qui est au-dessus de toute intelligence ? Quelles expressions conviendront à ce qui est inexprimable, à ce qui est plus ineffable que le silence même ? Quels temples élevera-t-on à ce qui est incompréhensible, inaccessible, insondable ? Les théosophes et les sages avaient senti ces difficultés ; ils avaient vu qu'il fallait supprimer tout discours, éloigner tout simulacre ; renoncer à toute enceinte, anéantir enfin tout objet sensible, ou s'exposer à donner de fausses idées de l'essence absolue d'un Être que l'espace et le tems ne pouvaient contenir. Plusieurs osèrent l'entreprendre. On sait, en s'enfonçant dans une antiquité très-reculée, que les plus anciens Mages de la Perse n'élevaient aucun temple et n'érigeaient aucune statue (*a*). Les Druides en usaient de même (*b*). Les premiers invoquaient le Principe de toutes choses sur le sommet des montagnes ; les seconds, dans la profondeur des forêts. Les uns et les autres jugaient indigne de la Majesté divine de l'enclore dans une enceinte, et de la représenter par une image matérielle (*c*). Il paraît même que les premiers Romains partageaint cette opinion (*d*). Mais

(*a*) Herod. *in Clio*, §. 131. Strab. L. XV. Boem. *Mores Gentium.*

(*b*) Pelloutier, *Hist. des Celtes*, t. V, c. 3.

(*c*) Tacit. *de Morib. Germ.* c. 9. Lactant. *Præm.* p. 5.

(*d*) August. *de Civit. Dei*, L. IV, c. 31. Clem. Alex. L. I, p. 304. *Strom.*

ce culte entièrement intellectuel et dénué de formes, ne saurait subsister long-tems. Il faut, au peuple, des objets sensibles sur lesquels ses idées puissent se reposer. Ces objets s'insinuent en dépit même du législateur qui cherche à les proscrire (*a*). Les images, les statues, les temples se multiplient malgré les lois qui les défendent. Alors, si le culte n'éprouve pas une réforme salutaire, il se change, ou en un grossier anthropomorphisme, ou en un matérialisme absolu: c'est-à-dire, que l'homme du peuple, ne pouvant s'élever jusqu'à l'Unité divine, l'abaisse jusqu'à lui; et que le savant ne pouvant la comprendre et croyant néanmoins la saisir, la confond avec la Nature.

C'était pour éviter cette catastrophe inévitable, que les sages et les théosophes avaient fait, comme je l'ai dit, un mystère de l'unité de Dieu, et l'avaient cachée au fond des sanctuaires. Ce n'était qu'après des épreuves multipliées et lorsque l'initié était jugé digne d'être admis au sublime dégré de l'autopsie, qu'on soulevait à ses yeux le dernier voile, et qu'on livrait à sa contemplation le principe et la fin de toutes choses, l'Être des êtres, dans son insondable unité (*b*).

(*a*) Plutar. *in Vitâ Num.* ibid. *in Mar.* Pelloutier. *Hist. des Celt.* L. IV, c. 1. Lucan. *Phars.* L. III, v. 412. Clem. Alex. *Cohort. ad Gent.* p. 57.

(*b*) Euseb. *Præp. Evang.* L. XIII, c. 12. Henric. Steph. *Poes. philosop.* p. 78.

(28) **Tu sauras, si le Ciel le veut, que la Nature,**
Semblable en toute chose, est la même en tout lieu.

J'ai déjà dit que l'homogénéité de la Nature était avec l'unité de Dieu un des plus grands secrets des mystères. Pythagore fondait cette homogénéité sur l'unité de l'esprit dont elle est pénétrée, et dont, selon lui, toutes nos âmes tirent leur origine (*a*). Ce dogme, qu'il avait reçu des Chaldéens et des prêtres d'Egypte, était admis par tous les sages de l'antiquité, ainsi que le prouvent fort au long Stanley et le judicieux Beausobre (*b*). Ces sages établissaient une harmonie, une analogie parfaite entre le ciel et la terre, l'intelligible et le sensible, la substance indivisible et la substance divisible; de manière, que ce qui se passait dans une des régions de l'Univers ou des modifications du ternaire primordial, était l'image exacte de ce qui se passait dans l'autre. On trouve cette idée, exposée avec beaucoup de force, par l'antique Thaôth, àppelé *Hermès Trismégiste* (*), par les Grecs, dans la table d'Emeraude qui lui est attribuée. « En vérité, et sans fiction, en vérité, en vérité, je vous le dis : les choses inférieures sont telles que les supérieures ; les unes et les autres unissent leurs forces invincibles pour produire une seule chose, la plus

(*a*) Porphyr. *Sent.* n° 10, p. 221. Stanl. *in Pythag.* p. 775.

(*b*) Stanley, *de Phil. chald.* p. 1123. Beausob. *Hist. du Manich.* t. II, L. IX, c. 1, §. 10.

(*) Τρισμέγιστος : c'est-à-dire, trois fois très-grand.

merveilleuse de toutes; et comme toutes les choses sont émanées de la volonté d'un Dieu unique, ainsi toutes les choses quelconques doivent se générer de cette seule chose, par une disposition de la nature universelle » (*).

Au reste, je dois dire que c'est sur l'homogénéité de la Nature, que se fondaient en principes toutes les sciences appelées occultes, dont les quatre principales, se rapportant au quaternaire humain, étaient la Théurgie, l'Astrologie, la Magie et la Chimie (*a*). J'ai déjà parlé par occasion de la science astrologique, et j'ai assez témoigné ce que je pensais de l'idée ridicule et mesquine que les modernes en avaient conçue. Je m'abstiendrai de parler des trois autres, à cause des longueurs où m'entraîneraient les discussions dans lesquelles il faudrait entrer. Je tâcherai de montrer dans un autre ouvrage, que les principes sur lesquels elles s'appuyaient, différaient beaucoup de ceux que la superstition et l'aveugle

---

(*) On dit que cette fameuse table d'Émeraude fut trouvée en la vallée d'Hébron, dans un sépulcre où elle était entre les mains du cadavre de Thaôth lui-même. Krigsmann, qui assure que cette table a dû se lire en phénicien, et non en grec, la rapporte un peu différemment de ce qu'on la lit dans les versions ordinaires. Voyez *Tabula Smaragdina*, citée par Fabric. *Bibl. Græc.* p. 68.

(*a*) Hermès, *in Asclep.* c. 9. Jambl. *de Myst. Egypt.* c. 30. Maimon. *Mor. Nevoch.* Part. II, c. 10. Origen. *Contr. Cels.* L. I. Beausob. *Hist. du Manich.* t. II, p. 49.

crédulité leur ont donnés dans des temps d'ignorance ; et que les sciences enseignées aux initiés dans les sanctuaires antiques, sous les noms de Théurgie, de Magie, ou de Chimie, différaient beaucoup de ce que le vulgaire a entendu depuis par les mêmes mots.

(29) En sorte qu'éclairé sur tes droits véritables,
Ton cœur de vains désirs ne se repaîtra plus.

C'est-a-dire que le disciple de Pythagore, parvenu par la connaissance de soi-même jusqu'à celle de la vérité, doit juger sainement de la possibilité ou de l'impossibilité des choses, et trouver dans la sagesse même, ce juste milieu qu'il a trouvé dans la vertu et dans la science. Egalement éloigné de cette aveugle crédulité qui admet et recherche sans réflexion les choses les plus incompatibles avec les lois de la Nature, et de cette présomptueuse ignorance qui rejette et nie sans examen, toutes celles qui sortent du cercle étroit de ses notions empiriques; il doit connaître avec exactitude les bornes et les forces de la Nature, savoir à l'instant ce qui s'y renferme ou ce qui les excède, et ne former aucun vœu, aucun projet, aucune entreprise, audessus de sa puissance.

(30) Tu verras que les maux qui dévorent les hommes
Sont le fruit de leur choix.........

Une des choses qu'il importe le plus sans doute à l'homme de connaître, c'est la cause prochaine de ses

maux, afin que, cessant de murmurer contre la Providence, il ne s'en prenne qu'à lui-même des malheurs dont il est le propre artisan. Toujours présomptueuse et faible, l'ignorance se dissimulant ses propres fautes, rend responsables de leurs suites les choses qui y sont les plus étrangères : ainsi l'enfant qui s'est blessé lui-même, menace de la voix et frappe de la main, la muraille contre laquelle il s'est heurté. De toutes les erreurs celle-ci est la plus commune. On avoue aussi difficilement ses torts, qu'on en accuse facilement les autres. Cette funeste habitude d'imputer à la Providence les maux qui affligent l'humanité, a fourni, comme nous l'avons vu, les plus forts argumens aux sceptiques pour attaquer son influence, et sapper ainsi dans ses fondemens, l'existence même de la Divinité. Tous les peuples s'en sont rendus coupables (*a*); mais les modernes sont, à ce que je crois, les seuls qui, sans passion, froidement, pour soutenir certaines opinions qu'ils avaient embrassées, aient érigé en système leur ignorance sur la cause du mal, et fait découler de la Toute-Puissance et de la Prescience divine, une irrésistible fatalité, qui, entraînant l'homme au vice et au malheur, le damne par violence; et par une suite déterminée de la volonté de Dieu, le livre à des souffrances éternelles (*b*).

(*a*) Homère, cité par Maxime de Tyr. Pline, L. II, c. 7. BIBLE, psalm. 73 et 93. Job, c. 23. Habacuc, c. 1. Malach. c. 3. Balzac, *Socrate chrétien*, p. 237.

(*b*) Plucquet, *Dict. des Hérés.* art. PRÉDESTINATIENS.

Tels ont été parmi les Chrétiens du Ve. siècle, ceux qu'on nomma Prédestinatiens, à cause de cet épouvantable système. Leur opinion, il est vrai, fut condamnée par les conciles d'Arles et de Lyon (*a*); mais il prétendirent que l'église tombait en contradiction avec elle-même, puisque leur sentiment à cet égard, étant exactement conforme à celui que Saint-Augustin avait avancé contre les Pélagiens, cette église ne pouvait condamner l'un sans condamner l'autre, et par conséquent, sans donner gain de cause à la doctrine opposée qu'elle avait déjà condamnée. Il est certain qu'en ce dernier point, les Prédestinatiens avaient raison, ainsi que Gotescalc, Baïus et Jansénius, le livre de St-Augustin à la main, le prouvèrent par la suite, en faisant naître à ce sujet, et à des époques différentes, des troubles plus ou moins violens dans cette église.

Voici le moment de compléter les preuves de ce que j'ai avancé dans mon 7e. Examen, que la liberté de l'homme ne se peut établir que par la seule tradition théosophique, et l'assentiment que lui ont donné tous les sages de la terre; et qu'il n'est point de doctrine, qui en étant séparée, n'abandonne l'Univers à l'entraînement irrésistible d'une absolue fatalité. J'ai assez fait voir le vide de tous les systèmes cosmogoniques, soit que leurs auteurs les aient fondés sur un seul principe ou sur deux, sur

(*a*) Noris. *Hist. pelag.* L. II, c. 15.

l'esprit ou sur la matière; j'ai assez indiqué le danger qu'il y avait eu de divulguer le dogme secret de l'Unité divine, puisque cette divulgation entraînait avec elle la nécessité d'expliquer l'origine du Bien et du Mal, ce qui était impossible; j'ai cité l'exemple de Moyse, et j'ai montré, comme un point décisif dans cette matière, que ceux de ses sectateurs qui rejetèrent la tradition orale de ce grand homme, pour s'attacher au seul sens littéral de son Sépher, tombèrent dans le fatalisme, et furent conduits à faire de Dieu même l'auteur du Mal; j'ai enfin annoncé que le christianisme et l'islamisme également issus de la doctrine mosaïque, n'avaient pu éviter le dogme de la prédestination : ce dogme, quoique souvent repoussé par les docteurs chrétiens et musulmans effrayés de ses conséquences, n'en résulte pas moins des faits. Le Koran qui l'enseigne ouvertement, me dispense d'autres preuves pour les musulmans. Voyons pour les chrétiens.

Il est certain que l'un des plus grands hommes de la primitive église, Origène, sentant à quelles conséquences entraînait l'explication de l'origine du Mal, de la manière dont on l'entendait vulgairement d'après la traduction littérale du Sepher de Moyse, entreprit de tout ramener à l'allégorie, en rappelant le christianisme, naissant à la tradition théosophique touchant le libre arbitre de l'homme (*a*); mais ses livres, où il exposait cette

(*a*) Origen. *Comment. in Psalm.* p. 38 et 39.

tradition d'après la doctrine de Pythagore et de Platon *(a)*, furent brûlés comme hérétiques, par l'ordre du pape Gélase *(b)*. L'église fit alors peu d'attention à l'atteinte donnée par Origène, occupée comme elle l'était à examiner les dogmes principaux de l'incarnation, de la divinité de Jésus, de la consubstantialité du Verbe, de l'unité de sa personne et de la duïté de sa nature; mais lorsque, suivant l'expression énergique de Plucquet, la flamme de l'incendie eut passé sur toutes ces opinions, et que des flots de sang en eurent lavé la cendre, il fallut offrir de nouveaux alimens à son activité. Un moine anglais, nommé Pélage *(c)*, né avec un esprit ardent et impétueux, aborda le premier la question épineuse de la liberté de l'homme, et voulant l'établir, fut conduit à nier le péché originel. « L'homme, disait-il, est libre de faire le bien ou le mal: celui qui prétend excuser ses vices sur la faiblesse de la nature, est injuste: car qu'est-ce que le péché, en général? Est-ce une chose qu'on puisse éviter, ou non? Si on ne le peut pas éviter, il n'y a point de mal à le commettre, et alors il n'existe pas: si on le peut éviter, il y a du mal à le commettre, et alors il existe: son existence elle-même naît du libre arbitre, et le prouve » *(d)*. « Le

(a) S. Léon, *Epist. Decret.* 11. Niceph. L. XVII, c. 27.
(b) *Conc. Rom.* Gelas. t. III.
(c) *Dict. des Hérés.* art. Pélagiens.
(d) Plucquet, *comme ci-dessus*, t. II, p. 454.

dogme du péché originel, continuait Pélage, est absurde et injurieux à Dieu ; car une créature qui n'existe point ne saurait être complice d'une mauvaise action ; et c'est outrager la justice divine, de dire que Dieu le punit comme coupable de cette action ». (*a*) « L'homme, ajoutait Pélage, a donc une vraie puissance de faire le bien et le mal, et il est libre à ces deux égards. Mais la liberté de faire une chose, suppose nécessairement la réunion de toutes les causes et de toutes les conditions requises pour faire cette chose ; et l'on n'est point libre à l'égard d'un effet, toutes les fois qu'il manque une des causes ou des conditions naturellement exigées pour produire cet effet. Ainsi pour avoir la liberté de voir les objets, il faut non-seulement que le sens de la vue soit bien développé, mais encore que les objets soient éclairés, et placés à une juste distance » (*b*).

Jusque-là, la doctrine de Pélage était entièrement semblable à celle de Pythagore, telle que l'explique Hiéroclès (*c*); mais elle s'en éloignait ensuite, en ce que le moine anglais prétendait que, puisque l'homme naît avec la liberté de faire le bien et le mal, il reçoit de la nature, et réunit en lui toutes les conditions et toutes les causes naturellement nécessaires pour le bien et pour le mal ; en

(*a*) Pelag. *apud* S. August. *de Nat. et Grat.* L. III, c. 9.

(*b*) Pelag. *apud* August. *de Grat. Christ.* c. 4.

(*c*) *Comment. in Aur. Carm.* v. 62.

qui lui ravissait sa plus belle prérogative, celle de la perfectibilité; tandis que Pythagore voulait, au contraire, que ces causes et ces conditions ne fussent accordées qu'à ceux qui concouraient de leur part à les acquérir, et qui, par le travail qu'ils faisaient sur eux-mêmes en cherchant à se connaître, parvenaient à les posséder de plus en plus parfaites.

Quelque mitigée que fût la doctrine de Pélage, elle parut encore beaucoup trop accorder au libre arbitre, et fut condamnée par l'autorité ecclésiastique, qui déclara, par l'organe de plusieurs conciles, que l'homme ne peut rien par lui-même, et sans le secours de la grâce. Saint-Augustin, qui avait été l'âme de ces conciles, pressé par les disciples de Pélage d'expliquer la nature de cette grâce, et de dire comment Dieu l'accordait à un homme plutôt qu'à un autre, sans y être engagé par la différence de leurs mérites, répondit que les hommes étant dans la masse de perdition, et Dieu n'ayant aucun besoin d'eux, et étant d'ailleurs indépendant et tout-puissant, il faisait grâce à qui il voulait, sans que celui à qui il ne la faisait pas, eût droit de se plaindre; rien n'arrivant que par une suite de sa volonté, qui avait tout prévu et tout déterminé (*a*). On ne pouvait pas assurément établir, avec plus de force, la nécessité de toutes choses, ni soumettre les hommes à une fatalité plus dure,

(*a*) S. August. *de Grat. Christ.* cité par Pluquet, *Dict. des Hérés.* art. PÉLAGIENS.

puisque le défaut de grâce, les privait, non-seulement de vertu dans le cours passager de cette vie, mais les livrait sans espoir aux tourmens d'un enfer éternel. Mais Saint-Augustin, qui obéissait à une raison sévère et conséquente, sentait fort bien qu'il ne pouvait pas parler autrement, sans renoncer au dogme du péché originel, et renverser les fondemens du christianisme. Tous les chrétiens rigides, tous ceux qui, en divers tems, ont entrepris de ramener le christianisme à ses principes constitutifs, ont pensé comme Saint-Augustin, et quoique l'église, effrayée des conséquences horribles qu'on tirait de la doctrine canonique, ait esssayé de la tempérer, en condamnant, comme je l'ai dit, les prédestinatiens, et en approuvant les persécutions dirigées contre Gotescalc; cela n'a pas empêché que, dans le tems où Luther entraînait dans sa réforme une grande partie de la chrétienté vers le dogme de la prédestination, Baïus resté fidèle à l'orthodoxie, n'ait prêché le même dogme; que peu après Calvin n'ait ajouté de nouvelles lumières à ce que Luther avait laissé indécis, et que Jansénius, enfin, corroborant ce que Baïus n'avait fait qu'ébaucher, n'ait élevé au sein même de l'église, cette faction redoutable, que tous les efforts réunis du pape et des jésuites n'ont pu convaincre d'errer dans la doctrine de Saint-Augustin, qu'elle a soutenue avec une force digne d'une meilleure cause.

Selon Calvin, celui de tous qui s'est exprimé

avec le plus de clarté, l'âme de l'homme, dont toutes les facultés sont infectées du péché, n'a point de force pour résister à la tentation qui l'entraîne vers le mal. La liberté, dont il s'énorgueillit, est une chimère ; il confond le libre avec le volontaire, et croit qu'il choisit librement parce qu'il n'est pas contraint, et qu'il veut faire le mal qu'il fait (*a*). Ainsi, d'après la doctrine de ce réformateur, l'homme, dominé par des passions vicieuses, ne peut produire par lui-même que des actions mauvaises ; et c'est pour le tirer de cet état de corruption et d'impuissance, qu'il a fallu que Dieu envoyât son fils sur la terre, pour le racheter et satisfaire pour lui ; en sorte que c'est de l'absence de la liberté, dans l'homme, que Calvin tire ses plus fortes preuves de la venue du Christ : « Car, dit-il, si l'homme eût été libre, et s'il eût pu se sauver lui-même, il n'aurait pas eu besoin que Dieu livrât son propre fils en sacrifice » (*b*).

Ce dernier argument paraît irrésistible. Aussi, lorsque les Jésuites ont accusé Calvin et ses sectateurs, de faire Dieu auteur du péché, et de détruire ainsi toute idée de la Divinité (*c*), ils se sont bien gardés de dire comment sela se pouvait faire autrement. Ils ne l'auraient pas pu, sans faire une chose impossible pour eux, c'est-à-dire, sans donner l'expli-

(*a*) Calvin, *Institut.* L. II, c. 1 et 2.

(*b*) *Ibid.* L. II.

(*c*) Maimbourg, *Hist. du Calvinisme*, L. I, p. 73.

cation de l'origine du Mal. La difficulté de cette explication, que Moyse, ainsi que je l'ai dit, a enveloppée d'un triple voile, n'a point échappé aux pères de la primitive église. Ils avaient bien senti que c'était le point important d'où dépendait la solution de toutes les autres questions. Mais comment en tenter même l'éclaircissement? Les plus éclairés d'entre eux étoient convenus que c'est un abîme de la nature, qu'on ne saurait approfondir (*a*).

(31) ....Et que ces malheureux
Cherchent loin d'eux les biens dont ils portent la source.

La source de tous les biens, est la sagesse, et la sagesse commence par la connaissance de soi-même. Sans cette connaissance, c'est en vain que l'on prétend aux véritables biens. Mais comment y parvenir? Si vous interrogez Platon sur ce point important, il vous répondra que c'est en remontant à l'essence des choses; c'est-à-dire, en considérant ce qui constitue l'homme en lui-même. — « Un ouvrier, vous dira ce philosophe, n'est pas la même chose que l'instrument dont il se sert; un joueur de lyre diffère de la lyre dont il joue? » — Vous en conviendrez facilement; et le philosophe poursuivant son raisonnement, ajoutera: — « Et les yeux avec lesquels ce musicien lit sa musique, et les mains avec lesquelles il tient sa lyre, ne sont-ce pas aussi des instrumens? Pouvez-vous nier, si les yeux, si les

(*a*) Origen. *Contr. Cels.* L. IV, p. 207.

mains sont des instrumens, que le corps tout entier ne soit également un instrument, différent de l'être qui s'en sert, et qui lui commande? » — Non, sans doute, et vous comprendrez assez que cet être par lequel l'homme est véritablement homme, est l'âme dont vous devez chercher la connaissance. — « Car, vous dira encore Platon, celui qui connaît son corps, ne connaît que ce qui est à lui, et non pas lui. Connaître son corps comme un médecin, ou comme un sculpteur, c'est un art : connaître son âme, comme un sage, c'est une science, la plus grande de toutes les sciences » (*a*).

De la connaissance de soi-même, l'homme passe à celle de Dieu; et c'est en fixant ce modèle de toute perfection qu'il parvient à se délivrer des maux qu'il s'est attirés par son propre choix (*b*). Sa délivrance dépend, selon Pythagore, de la vertu et de la vérité (*c*). La vertu qu'il acquiert par la purification, tempère et dirige les passions; la vérité, où il arrive par son union avec l'Être des êtres, dissipe les ténèbres dont son intelligence est obsédée; et l'une et l'autre, agissant de concert en lui, lui donnent la forme divine, selon qu'il est disposé à la recevoir, et le conduisent à la suprême félicité (*d*). Mais combien il est difficile d'atteindre à ce désiré !

(*a*) Plat. *in Alcibiad.* II.
(*b*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 56.
(*c*) *Ibid. in Prœm.*
(*d*) *Ibid.*

(32) **Peu savent être heureux : jouets des passions,**
Tour à tour balottés par des vagues contraires,
Sur une mer sans rive, ils roulent, aveuglés,
Sans pouvoir résister ni céder à l'orage.

Lysis montre dans ces vers quels sont les plus grands obstacles au bonheur de l'homme. Ce sont les passions : non les passions en elles-mêmes, mais les mauvais effets qu'elles produisent par le mouvement désordonné que l'entendement leur laisse prendre. C'est à quoi il faut bien faire attention, afin de ne point tomber dans l'erreur des stoïciens. Pythagore, comme je l'ai déjà dit, n'ordonnait pas à ses disciples de détruire leurs passions, mais d'en modérer la fougue, et de les bien diriger. « Les passions, disait ce philosophe, sont données pour être les aides de la raison ; il faut qu'elles soient ses servantes et non pas ses maîtresses ». C'est une vérité que les platoniciens et même les péripatéticiens avaient reconnue, au rapport d'Hiéroclès (*a*). Ainsi, Pythagore regardait les passions comme les instrumens dont se sert l'entendement pour élever l'édifice intellectuel. Un homme qui en serait totalement dépourvu, ressemblerait à une masse inerte et sans mouvement dans la carrière de la vie ; il pourrait, il est vrai, ne point se dépraver ; mais aussi, il ne jouiriat pas de son plus noble avantage, qui est la perfectibilité. La raison est établie dans l'entendement pour avoir empire sur les pas-

(*a*) *Ut Suprà*, v. 10 et 11.

sions ; elle doit leur commander en souveraine absolue, et les faire tendre vers le but que lui indique la sagesse. Si elle méconnaît les lois que lui donne l'intelligence, et que, présomptueuse, elle veuille, au lieu d'agir d'après des principes donnés, poser elle-même les principes, elle tombe dans l'excès, et rend l'homme superstitieux ou sceptique, fanatique ou athée : si elle reçoit, au conttaire, des lois des passions qu'elle devrait régir, et que faible, elle s'en laisse subjuguer, elle tombe dans le défaut, et rend l'homme stupide ou furieux, abruti dans le vice, ou audacieux dans le crime. Il n'est de raisonnemens vrais que ceux que la sagesse avoue : les raisonnemens faux doivent être considérés comme les cris d'une âme insensée, livrée aux mouvemens d'une raison anarchique que les passions aveuglent et confondent (*a*).

Pythagore considérait l'homme comme tenant le milieu entre les choses intellectuelles et sensibles, le dernier des êtres supérieurs et le premier des inférieurs, libre de se mouvoir, soit vers le haut, soit vers le bas, au moyen de ses passions, qui réduisent en acte le mouvement ascendant ou descendant que sa volonté possède en puissance ; tantôt s'unissant aux immortels, et par son retour à la vertu, recouvrant le sort qui lui est propre, et tantôt se replongeant dans les espèces mortelles, et par la transgression des lois divines, se trouvant

---

(*a*) *Ut Suprà*, v. 22 et 24.

déchu de sa dignité (*a*). Cette opinion, qui avait été celle de tous les sages qui ont précédé Pythagore, a été celle de tous les sages qui l'ont suivi, même de ceux d'entre les théosophes chrétiens que leurs préjugés religieux éloignaient le plus de sa doctrine. Je ne m'arrêterai pas à donner des preuves de son antiquité; elles se trouvent par-tout, et seraient superflues. Thomas Burnet, en ayant vainement cherché l'origine sans pouvoir la découvrir, a fini par dire qu'il fallait qu'elle fût descendue du Ciel (*b*). Il est certain qu'on peut difficilement expliquer comment un homme sans érudition, comme Bœhme, n'ayant reçu cette opinion de personne, a pu l'exposer aussi clairement. « Lorsqu'on vit l'homme exister, dit ce théosophe, on put dire : Ici toute l'Eternité est manifestée dans une image ». (*c*). « L'habitation de cet être, est un point mitoyen entre le ciel et l'enfer, l'amour et la colère : celle des choses à laquelle il s'attache devient son espèce »... « S'il penche vers la nature céleste, il prend une forme céleste, et la forme humaine devient infernale s'il penche vers l'enfer : car tel est l'esprit, tel est aussi le corps. En quelque volonté que l'esprit s'élance, il figure son corps avec une semblable forme et une semblable source » (*d*).

(*a*) *Ut Suprà*, v. 54 et 55.
(*b*) Burnet, *Archæolog.* L. I, c. 14.
(*c*) *De la triple Vie de l'Homme*, ch. VI, §. 53.
(*d*) *Ibid.* ch. VI, §. 56.

C'est sur ce principe, que l'on retrouve partout diversement exprimé, que se fondait le dogme de la transmigration des âmes. Ce dogme expliqué dans les mystères antiques (*a*), et reçu par tous les peuples (*b*), a été tellemement défiguré dans ce que les modernes ont appelé *Métempsycose*, qu'il faudrait dépasser de beaucoup les bornes de ces Examens, pour en donner une explication qui pût être entendue. Je tâcherai plus tard d'exposer mon sentiment sur ce mystère, en traitant, comme je l'ai promis, de la Théurgie et des autres sciences occultes, auxquelles il se lie.

(33) Dieu! vous les sauveriez en désillant leurs yeux.

Lysis aborde ici franchement une des plus grandes difficultés de la nature, celle qui, dans tous les tems, a fourni aux sceptiques et aux athées, les armes qu'ils ont cru les plus redoutables. Hiéroclès ne l'a point dissimulée dans ses Commentaires, et voici dans quels termes il l'a exposée. « Si Dieu peut ramener tous les hommes à la vertu et au bonheur, dit-il, et qu'il ne le veuille pas, Dieu est donc injuste et méchant ? ou s'il veut les y ramener, et qu'il ne le puisse pas, Dieu est donc faible et sans puissance (*c*) ». Long-tems avant Hiéroclès, Epi-

(*a*) Procl. *in Tim.* L. V, p. 330. Plethon. *Schol. ad. Oracl. magic. Zoroast.*

(*b*) Marsh. *Chron. Can.* p. 258. Beausob. *Hist. du Manich.* t. II, p. 495. Huet, *Origenian.* L. II, q. 6.

(*c*) *Aur. Carm.* v. 62-67.

cure s'était emparé de cet argment pour étayer son système, et l'avait étendu saus en augmenter la force. Son dessein avait été de prouver, par son moyen, que, selon qu'il l'avait avancé, Dieu ne se mêle point des choses de ce monde, et qu'il n'y a, par conséquent, point de Providence (*a*). Lactance, en croyant y répondre, l'a rapporté d'après Epicure, et a fourni à Bayle, le plus savant et le plus redoutable des sceptiques modernes, l'occasion de montrer que, jusqu'alors, ce terrible argument était resté debout, malgré tous les efforts qu'on avait tentés pour le renverser.

» Le mal existe, dit cet infatigable raisonneur; l'homme est méchant et malheureux : tout prouve cette triste vérité. L'histoire, n'est à proprement parler, qu'un recueil des crimes et des infortunes du genre humain. Cependant, on voit briller par intervalles des exemples de vertu et de bonheur. Il y a donc un mélange de maux et de biens moraux et physiques.... Or, si l'homme est l'ouvrage d'un seul principe souverainement bon, souverainement saint, souverainement puissant, comment est-il exposé aux maladies, au froid, au chaud, à la faim, à la soif, à la douleur, au chagrin? Comment a-t-il tant de mauvaises inclinations? Comment commet-il tant de crimes? La souveraine sainteté peut-elle produire une créature criminelle? La souveraine bonté peut-elle produire une créature malheu-

(*a*) Lactant. *de irâ Dei*, c. 13. p. 548.

reuse» ?(a) Bayle, content de sa déclamation anti-providentielle, croit triompher d'avance de tous les dogmatistes du monde; mais tandis qu'il reprend haleine, remarquez qu'il admet un mélange de biens et de maux, et laissez-le continuer.

» Origène, dit-il, prétend que le mal est venu du mauvais usage du franc arbitre. Et pourquoi Dieu a-t-il laissé à l'homme un franc arbitre aussi pernicieux? — Parce qu'une créature intelligente qui n'eût pas joui de franc arbitre, reprend Origène, aurait été immuable et immortelle comme Dieu. — Quelle pitoyable raison! Est-ce que les âmes glorifiées, les Saints sont égaux à Dieu pour être déterminés au bien, et privés de ce qu'on appelle le *franc arbitre;* lequel, selon St.-Augustin, n'est que la possibilité du mal, lorsque la grâce divine n'incline pas l'homme vers le bien? » (b).

Bayle, après plusieurs sorties de cette espèce, finit par avouer que la manière dont le mal s'est introduit sous l'empire d'un être souverain, infiniment bon, infiniment puissant, infiniment saint, est non seulement inexplicable, mais même incompréhensible (c). Bayle a raison en ce point; aussi ai-je toujours dit, dans le cours de cet ouvrage que l'origine du mal, compréhensible ou non, ne pouvait pas être divulguée. Mais ce n'est point

(a) *Dict. crit.* art. MANICHÉENS, rem. D.

(b) *Ibid.* art. MARCIONITES, rem. E et G.

(c) *Ibid.* art. PAULICIENS, rem. E.

de l'origine du mal, dont il s'agit ici. Bayle était trop bon raisonneur pour ne pas le sentir, pour ne pas voir que l'argument d'Epicure, et toutes les déclamations qu'il lui fournissait, portaient, non sur la cause du mal en lui-même, mais sur ses effets; cequi est bien différent. Epicure ne demandait pas qu'on lui expliquât l'origine du mal, mais l'existence locale de ses effets: c'est-à-dire, qu'on lui dît nettement si Dieu pouvait et voulait ôter le mal du monde, ou empêcher qu'il n'y pénetràt, pourquoi il ne le faisait pas. Lorsque la maison de quelqu'un est la proie des flammes, on n'est point assez insensé pour s'inquiéter de savoir quelle est l'essenee du feu et pourquoi il brûle en général; mais pourquoi il a brulé en particulier; et comment, pouvant l'éteindre, on ne l'a pas éteint. Bayle, je le répète, était trop bon logicien, pour ne pas s'être aperçu de eela. Cette distinction était trop simple pour lui échapper; mais voyant que sa simplicité même l'avait dérobée aux docteurs de l'église chrétienne, il était bien aise de la dissimuler à ses adversaires pour avoir le plaisir, si précieux à un sceptique comme lui, de les voir les uns après les autres se briser contre l'argument d'Epicure: « Dieu, leur criait-il, ou veut ôter le mal, et il ne le peut pas; ou il le peut, et il ne le veut pas; ou il ne le veut ni ne le peut; ou il le veut et le peut. S'il le veut et ne le peut pas, il est faible; ce qui ne convient pas à Dieu. S'il le peut et ne le veut pas, il est méchant; ce qui ne lui convient pas non plus. S'il

ne le veut ni ne le peut, il est méchant et faible, ce qui ne saurait être. S'il le peut et le veut, ce qui seul est digne de sa divinité, d'où viennent donc les maux? ou pourquoi ne les ôte-t-il pas (*a*)»?

Lactance, à qui Bayle devait son argument, avait cru le renverser en disant que Dieu, pouvant ôter le mal, ne le voulait pas; afin de donner aux hommes, par son moyen, la sagesse et la vertu (*b*). Mais le philosophe sceptique n'avait point de peine à prouver que cette réponse ne valait rien, et que la doctrine qu'elle contenait était monstrueuse; puisqu'il était certain que Dieu pouvait donner la sagesse et la vertu sans le moyen du mal; qu'il les avait même données, selon la croyance de Lactance lui-même, et que ce n'était précisement que pour y avoir renoncé, que l'homme était devenu sujet au mal. St.-Basile n'était pas plus heureux que Lactance. Il prétendait en vain que le libre arbitre d'où résulte le mal, avait été établi par Dieu même dans le dessein qu'avait cet Être tout-puissant d'être aimé et servi librement. Bayle l'attaquant dans sa propre foi, lui demandait si Dieu est aimé et servi par force dans le Paradis, où les âmes glorifiées ne jouissent pas du funeste privilége de pouvoir pécher (*c*)? Et du même coup dont il le frappait, il ter-

(*a*) Bayle, *Dict. crit.* art. PAULICIENS, rem. E.

(*b*) *De irâ Dei*, c. 13, p. 548.

(*c*) Basilius, t. I. *In Homil. quod Deus non sit auctor mali*, p. 369. Bayle, *Dict. crit.* art. MARCIONITES, rem. E et G.

rassait Mallebranche qui avait dit la même chose (*a*). La chute de Mallebranche, et le désir de le venger, évertuèrent vainement une foule d'audacieux métaphysiciens. Bayle les perça les uns après les autres des armes d'Epicure, dont ils ne connaissaient pas la trempe, et mourut avec la gloire de leur avoir fait dire la plus haute sottise qui pût être dite en pareille matière : savoir, qu'il était possible que Dieu se fût prescrit un autre but, en créant le Monde, que de rendre ses créatures heureuses (*b*).

La mort de Bayle n'éteignit pas l'ardeur que ses ouvrages avaient excitée. Leibnitz mécontent à juste titre de tout ce qui avait été dit, crut pouvoir mieux répondre au philosophe sceptique ; et, s'élevant avec une grande force de génie, à ce premier instant où Dieu forma le décret de produire le Monde, il représenta l'Être des êtres choisissant entre une infinité de Mondes, tous possibles, tous présens à sa pensée, le Monde actuel, comme le plus conforme à ses attributs, le plus digne de lui, le meilleur enfin, le plus capable d'atteindre au but le plus grand et le plus excellent que cet Être tout-parfait ait pu se proposer (*c*). Mais quel est ce but magnifique et digne de la Divinité qui l'a choisi, ce but qui non-seulement constitue le Monde actuel tel qu'il est, mais

(*a*) *Traité de Morale.*

(*b*) *Réponse à deux object. de M. Bayle*, par Delaplacette, *in*-12, 1707.

(*c*) *Essai de Théodicée*, part. III, n° 405 et suiv.

qui encore le présente à l'esprit, selon le système de Leibnitz, comme le meilleur des mondes possibles? Ce philosophe l'ignore. « Nous ne pouvons, dit-il, le pénétrer; car nous sommes trop bornés pour cela; nous pouvons seulement inférer, en raisonnant sur les lumières que Dieu nous a données, que sa bonté n'a pu se proposer, en créant le plus grand nombre possible de créatures intelligentes, que de les doter d'autant de connaissances, de bonheur et de beauté, que l'Univers en pouvait comporter, sans sortir de l'ordre immuable établi par sa sagesse (*a*) ».

Jusque-là, le système de Leibnitz se soutenait, et pouvait même conduire à une vérité relative; mais sa tâche n'était pas remplie. Il fallait expliquer, suivant la demande d'Epicure tant répétée par Bayle, comment dans cet ordre immuable établi par la sagesse divine, dans ce meilleur des mondes, le mal physique et le mal moral font sentir de si rudes effets. Le philosophe allemand, au lieu de s'arrêter à ces effets, et de décliner la cause primordiale, inaccessible à ses recherches, se méprit encore, comme avaient fait tous les adversaires de Bayle, et prétendit que le mal physique et le mal moral étaient nécessaires au maintien de cet ordre immuable, et entraient dans le plan de ce meilleur des mondes. Assertion funeste qui fit, à l'instant, crouler son système: car, comment oser dire que le mal est nécessaire, et surtout nécessaire, non-seu-

(*a*) *Essai de Théodicée*, part. III, n° 405 et suiv.

lement dans ce qui est le meilleur, mais dans ce qui est le meilleur possible!

Or, quelle que soit la cause primordiale du Mal, sur laquelle je ne peux ni ne veux m'expliquer, jusqu'à ce que le triple voile étendu sur ce formidable mystère, par Moyse, ait été levé, je dirai, selon la doctrine de Pythagore et de Platon, que ses effets ne peuvent être ni nécessaires, ni irrésistibles, puisqu'ils ne sont pas immuables; et je répondrai à l'argument si vanté d'Epicure, que, par cela même qu'ils ne sont ni nécessaires ni irrésistibles, Dieu peut et veut les ôter, et qu'il les ôte.

Et si quelques disciples de Bayle, étonnés d'une réponse si hardie et si nouvelle, me demandent quand et comment Dieu opère un si grand bienfait, dont ils n'aperçoivent pas les traces, je leur dirai : dans le temps, et au moyen de la perfectibilité. Le temps, ajouterai-je de suite, est l'instrument de la Providence; la perfectibilité, le dessein de son ouvrage; la Nature, l'objet de son travail; et le Bien, son résultat. Vous savez, et Bayle lui-même en est convenu, qu'il existe un mélange de maux et de biens : et moi, je vous répète ici, ce que j'ai déjà dit (*); et je vous soutiens que ces biens émanent tous de la Providence; qu'ils sont son ouvrage, et remplacent dans la sphère où elle les a transportés, une somme équivalente de maux qu'elle a transmués en biens; je vous soutiens que ces biens vont en

(*) Ci-dessus, 25e Examen.

s'augmentant sans cesse, et les maux qui leur correspondent, en diminuant dans une égale proportion : je vous soutiens enfin que, partis du mal absolu, et parvenus au point où vous êtes, vous arriverez par la même voie et par les mêmes moyens, c'est à-dire, à la faveur du temps et de la perfectibilité, du point où vous êtes au Bien absolu, qui est le comble de la perfection. Voilà la réponse à votre demande, quand et comment Dieu ôte les maux? Que si vous objectez ne rien voir de tout cela, je vous répliquerai qu'il ne vous appartient pas d'arguer de la faiblesse de votre vue, pour nier la marche de la Providence, vous dont les sens imparfaits se méprennent à chaque instant sur les objets même de leur ressort, et pour qui les extrêmes se touchent tellement, qu'il vous est impossible de distinguer sur le même cadran, le mouvement de l'aiguille qui le parcourt en un siècle, du mouvement de celle qui le parcourt en moins d'une seconde; l'une de ces aiguilles vous paraissant immobile, et l'autre n'existant pas pour vous (*a*).

Si vous niez ce que j'affirme, apportez d'autres preuves de votre dénégation que votre faiblesse, et cessez, du petit coin où vous a placés la Nature, de prétendre juger l'immensité. Que si vous manquez de preuves négatives, attendez encore un moment, et vous aurez de ma part des preuves affirmatives. Mais si, revenant en arrière, et voulant soutenir

(*a*) *Mém. de l'Acad. des Scienc.* ann. 1765, p. 439.

l'argument d'Epicure qui s'écroule, vous croyez y parvenir en disant que ce philosophe n'avait pas demandé, dans le cas où Dieu pouvait et voulait ôter les maux, comment il les ôtait, mais pourquoi il ne les ôtait pas; je vous répliquerai que cette distinction est un pur sophisme; que le comment est implicitement renfermé dans le pourquoi, auquel j'ai répondu en affirmant que Dieu, pouvant et voulant ôter les maux, les ôte. Et si vous rappelez une objection que j'ai déjà détruite, sur la manière dont il les ôte, et que, vous portant pour juge de ses voies, vous prétendiez qu'il devrait les ôter, non dans un laps de temps tellement long qu'il vous est insensible, mais dans un clin d'œil; je vous riposterai que cette manière vous serait tout aussi peu sensible que l'autre; et que, d'ailleurs, ce que vous demandez existe, puisque le laps de temps dont vous vous plaignez, quelque long qu'il vous paraisse, est moins qu'un clin d'œil pour l'Être des êtres qui l'emploie, étant absolument nul, comparé à l'Eternité. Et de là, je prendrai occasion de vous apprendre que le mal, de la manière dont il se manifeste dans le Monde, étant une sorte de maladie, Dieu seul qui peut la guérir, connaît aussi le seul remède qui y soit applicable, et que ce seul remède est le temps.

Je conçois, pour peu que vous ayez fait attention à ce que je viens de dire, que vous devez être tentés de passer de la connaissance du remède à celle de la maladie; mais c'est en vain que vous me demanderiez une explication sur sa nature. Cette expli-

cation n'est point nécessaire pour renverser l'argument d'Épicure, et c'est tout ce que j'ai voulu faire. Le reste dépend de vous, et je ne puis que répéter avec Lysis :

Dieu ! vous les sauveriez en désillant leurs yeux.....

(34) Mais non : c'est aux humains dont la race est divine,
A discerner l'Erreur, à voir la Vérité.....

Hiéroclès, qui, comme je l'ai dit, n'a point dissimulé la difficulté que renferment ces vers, l'a levée, en faisant voir qu'il dépend de la volonté libre de l'homme, de mettre un terme aux maux qu'il s'attire par son propre choix. Son raisonnement fondu avec le mien, peut se réduire à ce peu de mots. Le seul remède du mal, quelle qu'en soit la cause, est le temps. La Providence, ministre du Très-Haut, emploie ce remède ; et, au moyen de la perfectibilité qui en résulte, ramène tout au bien. Mais ce remède agit en proportion de l'aptitude des malades à le recevoir. Le temps, toujours le même, et toujours nul pour la Divinité, s'accourcit pourtant ou s'allonge pour les hommes, suivant que leur volonté coïncide avec l'action providentielle, ou en diffère. Ils n'ont qu'à vouloir bien, et le temps qui les fatigue, s'allégera. Mais quoi ! s'ils voulaient toujours mal, le temps ne finirait donc pas? Les maux n'auraient donc point de terme? Est-ce que la volonté des hommes est tellement inflexible que Dieu ne puisse la tourner vers le bien ? La volonté

des hommes est libre sans doute; et son essence, immuable comme la Divinité dont elle émane, ne saurait être changée; mais rien n'est impossible à Dieu. Le changement qui s'effectue en elle, sans que son immutabilité en soit aucunement altérée, est le miracle de la Toute-Puissance. Il est une suite de sa propre liberté, et si j'ose le dire, a lieu par la coïncidence de deux mouvemens, dont l'impulsion est donnée par la Providence : par le premier, elle lui montre les biens; par le second, elle la met dans la situation convenable pour les voir.

(35) La Nature les sert........

Voila ce qu'exprime Lysis. La Nature, par l'homogénéité, qui, comme je l'ai annoncé, constitue son essence, apprend aux hommes à voir au-delà de la portée de leurs sens, les transporte par analogie, d'une région dans l'autre, et développe leurs idées. La perfectibilité qui s'y manifeste à la faveur du temps, appelle la perfection; car plus une chose est parfaite, plus elle le devient. L'homme qui la voit en est frappé, et s'il réfléchit, il trouve la vérité que j'ai ouvertement énoncée, et à laquelle Lysis se contente de faire allusion, à cause du secret des mystères qu'il était forcé de respecter.

C'est cette perfectibilité manifestée dans la Nature, qui donne les preuves affirmatives que j'ai promises, touchant la manière dont la Providence ôte avec le temps les maux qui affligent les hommes. Ce sont des preuves de fait. Elles ne peuvent être

récusées sans absurdité. Je sais bien qu'il y a eu des hommes qui, étudiant la Nature dans leur cabinet, et ne considérant ses opérations qu'à travers le prisme extrêmement étroit de leurs idées, ont nié que rien fût perfectible, et ont prétendu que l'Univers était immobile, parce qu'ils ne le voyaient pas se mouvoir; mais il n'existe pas aujourd'hui un véritable observateur, un naturaliste dont les connaissances soient fondées sur la Nature, qui n'infirme la décision de ces prétendus savans, et qui ne mette la perfectibilité au rang des vérités les plus rigoureusement démontrées.

Je ne citerai pas les anciens sur un objet où leur autorité serait récusable; je me bornerai même, pour éviter les longueurs, à un petit nombre de passages frappans parmi les modernes. Leibnitz, qui devait moins que tout autre admettre la perfectibilité, puisqu'il avait fondé son système sur l'existence du meilleur des mondes possibles, l'a pourtant reconnue dans la Nature, en avançant que tous les changemens qui s'y opèrent, sont la suite les uns des autres; que tout y tend à son perfectionnement, et qu'ainsi le présent est déjà gros de l'avenir (*a*). Buffon, inclinant fortement vers le système des atomes, devait aussi y être fort opposé, et pourtant il n'a pas pu s'empêcher de voir que la Nature en général, tend beaucoup plus à la vie qu'à la mort, et qu'il semble qu'elle cherche à organiser les corps

(*a*) Cité par Dégérando, *Hist. des Systèmes*, t. II, p. 100.

autant qu'il lui est possible (*a*). L'école de Kant a poussé le système de la perfectibilité, aussi loin qu'il pouvait aller. Schelling, le disciple le plus conséquent de cet homme célèbre, a suivi le développement de la Nature, avec une force de pensée, qui peut-être a dépassé le but. Le premier, il a osé dire que la Nature est une sorte de Divinité en germe, qui tend à l'apothéose, et se prépare à l'existence de Dieu, par le règne du Chaos, et par celui de la Providence (*b*). Mais ce ne sont là que des opinions spéculatives. Voici des opinions fondées sur les faits.

Dès que l'on jette des yeux observateurs sur la Terre, disent les naturalistes, on aperçoit des traces frappantes des révolutions qu'elle a essuyées dans des temps antérieurs (*c*). « Les continens n'ont pas toujours été ce qu'ils sont aujourd'hui, les eaux du globe n'ont pas toujours été distribuées de la même manière. L'Océan change insensiblement son lit, mine les terres, les morcèle, les envahit, et en laisse d'autres à sec. Les îles n'ont pas toujours été des îles. Les continens ont été peuplés d'êtres vivans et végétans, avant la disposition actuelle des mers sur le globe (*d*) ». Ces observations confirment ce que

(*a*) *Hist. des Animaux, in-4.* p. 37.

(*b*) *System. des transcendental Idalimus,* p. 441. *Zeit.-Schrift für die speculative Physick.*

(*c*) Buffon, *Théorie de la Terre.* Linné, *de Telluris habitab. Increment.* Burnet, *Archæolog.*, etc.

(*d*) *Nouv. Dict. d'Hist. nat.* art. QUADRUPÈDE.

Pythagore et les anciens sages avaient enseigné à ce sujet (*a*). « D'ailleurs, continuent ces mêmes naturalistes, la plupart des os fossiles qu'on a pu rassembler et comparer, sont ceux d'animaux différens de toutes les espèces actuellement connues; le règne de la vie a donc changé? On ne peut se refuser à le croire (*b*) ». Comme la Nature marche sans cesse du simple au composé, il est probable que les animaux les plus imparfaits auront été créés avant les tribus plus élevées dans l'échelle de la vie. Il semble même que chacune des classes des animaux indique une sorte de suspension dans la puissance créatrice, une intermission, une époque de repos, pendant lequel la Nature préparait en silence les germes de la vie qui devaient éclore dans la suite des siècles. On pourrait ainsi dénombrer les époques de la Nature vivante, époques reculées dans la nuit des âges, et qui ont dû précéder la formation du genre humain. Il a pu se trouver un temps où l'insecte, le coquillage, le reptile immonde, ne reconnaissaient point de maître dans l'Univers, et se trouvaient placés à la tête des corps organisés (*c*) ». « Il est certain, ajoutent ces observateurs, que les êtres les plus parfaits sortent des moins parfaits, et qu'ils ont dû se perfectionner par la suite des générations. Les animaux tendent tous à l'homme; les végétaux

(*a*) Ovid. *Metamorph.* L. XV.

(*b*) *Nouv. Dict. d'Hist. nat.* art. Quadrupède.

(*c*) *Ibid.* art. Animal.

aspirent tous à l'animalité; les minéraux cherchent à se rapprocher du végétal..... ». « Il est évident que la Nature ayant créé une séric de plantes et d'animaux, et s'étant arrêtée à l'homme qui en forme l'extrémité supéricure, elle a rassemblé sur lui toutes les facultés vitales qu'elle avait distribuées aux races inférieures *(a)* ».

Ces idées avaient été celles de Leibnitz. Cet homme célèbre avait dit : « Les hommes tiennent aux animaux; ceux-ci, aux plantes, et celles-ci, aux fossiles. Il est nécessaire que tous les ordres naturels ne forment qu'une seule chaîne, dans laquelle les différentes classes tiennent étroitement comme si elles en étaient les anneaux *(b)* ». Plusieurs philosophes les avaient adoptées *(c)*; mais aucun ne les a exprimées avec plus de suite et d'énergie que l'auteur de l'article NATURE, dans le *Nouveau Dictionnaire d'Histoire naturelle.* « Tous les animaux, toutes les plantes, dit-il, ne sont que des modifications d'un animal, d'un végétal originaire..... L'Homme est le nœud qui unit la Divinité à la matière, qui rattache le ciel et la terre. Ce rayon de sagesse et d'intelligence qui brille dans ses pensées, se réfléchit sur toute la Nature. Il est la chaîne de communication

(*a*) *Nouv. Dict.* art. NATURE.

(*b*) Lettre à Hermann.

(*c*) Charles Bonnet, *Contempl. de la Nat.* p. 16. Lecat, *Traité du Mouvement musculaire*, p. 54, art. III. Robinet, *de la Nature*, t. IV, p. 17, etc., etc.

entre tous les êtres ». Toute la série des animaux, ajoute-t-il, dans un autre endroit, ne présente que la longue dégradation de la nature propre de l'homme. Le singe, considéré soit dans sa forme extérieure, ou dans son organisation intérieure, ne semble qu'un homme dégradé; et la même nuance de dégradation s'observe en passant des singes aux quadrupèdes; en sorte que la trame primitive de l'organisation se reconnaît dans tous, et que les principaux viscères, les membres principaux, y sont identiques (*a*) ».

« Qui sait, s'écrie encore ailleurs le même écrivain, qui sait si dans l'éternelle nuit des temps le sceptre du Monde ne passera pas des mains de l'Homme dans celles d'un être plus parfait, et plus digne de le porter? Peut-être la race des Nègres, aujourd'hui secondaire dans l'espèce humaine, a-t-elle été jadis la reine de la terre, avant que la race blanche fut créée..... Si la Nature a successivement accordé l'empire aux espèces qu'elle créait de plus en plus parfaites, pourquoi s'arrêterait-elle aujourd'hui..... Le Nègre, jadis roi des animaux, est tombé sous le joug de l'Européen; celui-ci courbera la tête à son tour devant une race plus puissante et plus intelligente, lorsqu'il entrera dans les vues de la Nature d'ordonner son existence? Où s'arrêtera sa création? qui posera les limites de sa puissance?

(*a*) *Nouv. Dict.* art. Quadrupède.

Elle ne relève que de Dieu seul, et c'est sa main toute-puissante qui la gouverne (*a*) ».

Ces passages frappans et qui méritaient d'être plus connus, pleins d'idées fortes, et qui paraissent nouvelles, ne contiennent qu'une faible partie des choses enseignées dans les mystères antiques, comme peut-être je le montrerai plus tard.

(36) ....Toi qui l'as pénétrée,
Homme sage, homme heureux, respire dans le port.
Mais observe mes lois, en t'abstenant des choses
Que ton âme doit craindre, en les distinguant bien;
En laissant sur le corps régner l'intelligence.....

Lysis, parlant toujours au nom de Pythagore, s'adresse à celui des disciples de ce théosophe parvenu au dernier degré de la perfection, ou à l'autopsie, et le félicite de son bonheur. J'ai assez dit dans le courant de ces Examens, ce qu'il fallait entendre par ce dernier degré, pour devoir me dispenser d'y revenir ici. Je ne m'arrêterai pas non plus sur ce qui concerne l'enseignement symbolique de Pythagore, les loix formulaires et diététiques qu'il donnait à ses disciples, et les abstinences qu'il leur prescrivait, mon dessein étant d'en donner à part une explication particulière pour ne point alonger davantage ce volume. On sait assez que tout ce qu'il y a eu d'hommes distingués tant parmi les anciens que parmi les modernes, tous les savans recomman-

(*a*) *Nouv. Dict.* art. Animal.

dables par leurs travaux ou leurs lumières, se sont accordés à regarder les préceptes de Pythagore comme symboliques, c'est-à-dire comme renfermant, au figuré, un sens très-différent de celui qu'ils paraissaient offrir au propre (*a*). C'était l'usage des prêtres Egyptiens, chez lesquels il les avait puisés (*b*), de cacher leur doctrine sous l'écorce des paraboles et des allégories (*c*). Le Monde était à leur yeux une grande énigme, dont les mystères, revêtus d'un style également énigmatique, ne devaient jamais être ouvertement divulgués (*d*). Ces prêtres avaient trois sortes de caractères, et trois manières d'exprimer et de peindre leurs pensées. La première manière d'écrire et de parler, était claire et simple; la seconde, figurée; et la troisième, symbolique. Ils se servaient, dans la première, de caractères usités par tout le monde, et prenaient les mots dans leur sens propre; dans la seconde, ils employaient des carac-

---

(*a*) Cicer. *de Finib.* L. V, c. 5. Aul.-Gell. L. XX, c. 5. Clem. Alex. *Strom.* L. V. Hierocl. *Aur. Carm.* v. 68. Lil. Gregor. Gyrald. *Pythag. Symbol. Interpret.* Dacier, *Vie de Pythag.* Barthelemi, *Voyage du jeune Anarch.* t. VI, ch. 75, etc., etc.

(*b*) Jambl. *Vita Pythag.* c. 29, 34 et 35.

(*c*) Porphyr. *apud* Euseb. *Præp. Evang.* L. III, c. 7. Ibid. *de Abstinent.* L. IV, p. 308. Jambl. *de Myst. Egypt.* c. 37.

(*d*) Clem. Alex. *Stromat.* L. V, p. 556.

tères hiéroglyphiques, et prenaient les mots dans un sens détourné et métaphorique; enfin ils faisaient usage, dans la dernière, de phrases à double sens, de fables historiques, astronomiques, ou de simples allégories (*a*). Le chef-d'œuvre de l'art sacerdotal était de réunir ces trois manières, et de renfermer, sous l'apparence d'un style simple et clair, le sens vulgaire, le figuré et le symbolique. Pythagore a cherché cette sorte de perfection dans ses préceptes, et souvent il l'a atteinte; mais celui de tous les théosophes instruits dans les sanctuaires de Thèbes ou de Memphis, qui a poussé le plus loin cet art merveilleux, est sans doute Moyse. La première partie de son Sépher, appelée vulgairement la *Genèse*, et qu'on devrait nommer le *Bereshith* de son nom originel, est en ce genre l'ouvrage le plus admirable, le tour de force le plus étonnant qu'il soit possible à un homme de concevoir et d'exécuter. Ce livre, qui contient toute la science des antiques Egyptiens, est encore à traduire, et ne pourra être traduit que lorsqu'on se sera mis en état d'entendre la langue dans laquelle il a été primitivement composé.

(37) Afin que, t'élevant dans l'Ether radieux,
Au sein des Immortels, tu sois un Dieu toi-même.

Voila, dit Hiéroclès, en terminant ses commentaires, le but fortuné de tous les efforts: voilà, selon

(*a*) Herod. L. II, §. 36. Clem. Alex. *ut suprà.* Dacier, *Vie de Pythag.*

Platon, l'espoir qui enflamme, qui soutient l'ardeur de celui qui combat dans la carrière de la vertu: voilà le prix inestimable qui l'attend (*a*). C'était le grand objet des mystères, et pour ainsi dire le grand-œuvre de l'initiation (*b*). L'initié, disait Sophocle, est non-seulement heureux pendant sa vie, mais encore après sa mort il peut se promettre une félicité éternelle (*c*). Son âme, purifiée par la vertu, disait Pindare, s'envole dans ces régions fortunées où règne un éternel printemps (*d*). Elle va, disait Socrate, attirée par l'élément céleste qui a la plus grande affinité avec sa nature, se réunir aux Dieux immortels, pour y partager leur gloire et leur immortalité (*e*). Cette déification était, selon Pythagore, l'ouvrage de l'amour divin; elle était réservée à celui qui avait acquis la vérité par ses facultés intellectuelles, la vertu par ses facultés animiques, et la pureté par ses facultés instinctives. Cette pureté, après la chute de sa dépouille matérielle, brillait et se faisait reconnaître dans la forme du corps lumineux que l'âme s'était donné pendant sa réclusion dans son corps ténébreux; car, et je saisis, en finissant ces Examens, la seule occasion qui

(*a*) Hierocl. *Aur. Carm.* v. 70.

(*b*) Procl. *in Tim.* L. V, p. 330.

(*c*) *Apud* Plutar. *de Audiend. Poetis.*

(*d*) Pind. *Olymp.* II. *Apud* Plutar. *Consol. ad Apoll.*

(*e*) Plat. *in Phædon.*

se soit encore présentée de le dire : ce philosophe enseignait que l'âme a un corps qui est donné suivant sa nature bonne ou mauvaise, par le travail intérieur de ses facultés. Il appelait ce corps, le char subtil de l'âme, et disait que le corps mortel n'en est que l'enveloppe grossière. « C'est, ajoutait-il, en pratiquant la vertu, en embrassant la vérité, en s'abstenant de toute chose impure, qu'il faut avoir soin de l'âme et de son corps lumineux (*a*). Voilà le véritable but des abstinences symboliques qu'il prescrivait, ainsi que Lysis l'insinue d'ailleurs assez clairement dans les vers qui font l'objet de mon précédent Examen, lorsqu'il dit qu'il faut s'abstenir des choses qui nuiraient au développement de l'âme, et bien distinguer ces choses.

Au reste, Pythagore croyait qu'il existe des biens célestes proportionnés à chaque degré de vertu, et qu'il est pour les âmes des rangs différens suivant le corps lumineux dont elles sont revêtues. Le suprême bonheur n'appartient, selon lui, qu'à celle qui a su se recouvrer elle-même par son union intime avec l'intelligence, et dont l'essence, changeant de nature, est devenue entièrement spirituelle. Il faut qu'elle soit élevée à la connaissance des vérités universelles, et qu'elle ait trouvé, autant qu'il est en elle, le Principe et la fin de toutes choses. Alors parvenue à ce haut degré de perfection, attirée dans cette immuable région dont l'élé-

(*a*) Hierocl. *Aur. Carmin.* v. 68.

ment éthéré n'est plus assujéti au mouvement descendant de la génération, elle peut se réunir, par ses connaissances, au Tout universel, et réfléchir dans tout son être la lumière ineffable dont l'Être des êtres, Dieu lui-même, remplit incessamment l'Immensité.

FIN.

INDEX

DES DIVISIONS DE CET OUVRAGE.

FIN DE L'INDEX.